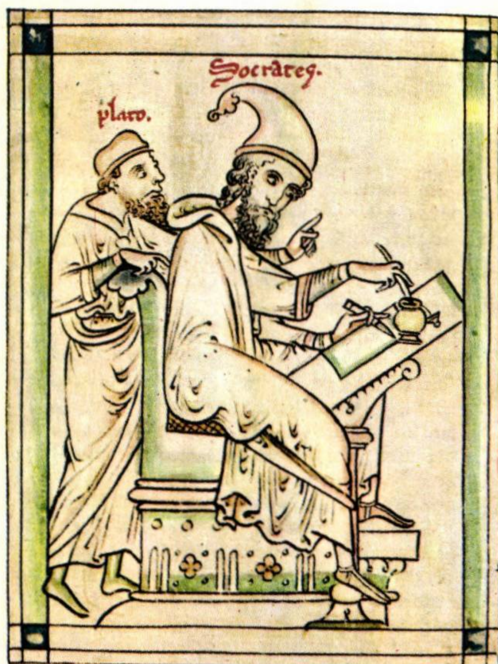
CONSTANTIN BARBU

Încercare asupra temeiurilor limbii românești



Scrisul românesc

CONSTANTIN BARBU

Încercare asupra temeiurilor limbii românești

O gramatică a Ființei

Coperta : GEORGE CRĂCIUNOIU

Coperta I : SOCRATE și PLATON, Matthew Paris, sec. XIII. M. S. Ashmole 304, fol. 31 v.

ISBN 973-38-0019-8

CONSTANTIN BARBU

Încercare asupra temeiurilor limbii româneşti

O gramatică a Fiinţei





Scrisul românesc
Craiova, 1989

Angelei

În loc de prefaţă

„Nu noi suntem stăpînii limbei, ci limba e stăpîna noastră. Precum într-un sanctuar reconstituim piatră cu piatră tot ce-a fost înainte — nu după fantezia sau inspiraţia noastră momentană — ci după ideea în genere şi în amănunte — care-a predominat la zidirea sanctuarului — astfel trebuie să ne purtăm cu limba noastră românească."

Eminescu, ms. 2275 B, f. 74.

„Limba românească e la sine acasă o împărăteasă bogată căreia multe popoare i-au plătit dare în metal aur pe cînd ea pare a nu fi dat nimănui nimic. Dar metalul aur ea l-a tipărit în tiparul ei propriu şi e azi al ei pentru că tot poartă efigia ei neschimbată, neschimbabilă chiar. A o dezbrăca de averile pe care, economică şi chibzuită, le-a adunat în mii de ani însemnează a o face din împărăteasă — cerşetoare."

Eminescu, ms. 2257, f. 175.

„...în republica limbelor sunt drumuri bătute cari sunt a tuturor — adevărata avere proprie o are însă cineva acasă la sine...".

Eminescu, ms. 2257, f. 242.

Limba română e stăpîna noastră

Cuvîntul și gîndul românesc au dreptul să încerce posibilul universalității așa cum l-au încercat și alții peste Timp și vremuri. Ce sînt Cantemir, Eminescu, Hasdeu, Blaga dacă nu „oameni universali“ care au încercat să adune din limbile altora sămînța mirabilă și să o răsădească în limba țării lor ?

Nu numai spiritul Universului se-ncearcă-n fiecare făptură ci și fiecare ins încearcă, după puteri, „un nou asalt spre ceruri“, cum ne învață Eminescu.

Ne-am gîndit că trebuie să începem cu începutul : cu Ființa și cuvîntul. Fiindcă limba ce ne vorbește este una dintre limbile historiale în care Ființa a sosit. A ajuns acasă, fiind dintotdeauna aici. A existat, există, va exista. Trebuie însă păzită în întregimea ei. Ca-n basmul cu Prîslea cel voinic și merele de aur. Păstrată peste vremi.

Am încercat să descifrăm un sentiment eontic al Ființei, făcînd cărămizi din pămîntul nostru pentru o casă a Ființei. *Și cuvîntul a dovedit că știe să adune laolaltă și să lege bine la un loc respirația noastră și cerul, ochiul și luminișurile existenței, ins și Ens, ceea ce ne este dat prin sărbătoarea și bucuria lucrului ctitorit.*

Am ales acum urma „cea mai veche“ a Ființei : „Hestia“ ; fiindcă Hestia cuprinde esența ființei, existența și devenirea, toate deodată, fiecare, în sine, pe rînd. Hestia este „ceea ce rămîne“, ceea ce durează, viața ca bună locuire pe pămînt, miezul de foc al Universului, inima patriei, vatra casei.

Ontologic, Hestia (înțeleasă ca esență și existență, adică Hestia ca ousía *și* Hestia ca (h)es-to, *„a-fi-aici“) este*

însuşi conceptul, *în esenţa şi existenţa lui. Hestia înseamnă a fi în lume ca la tine acasă şi a fi acasă precum ai fi în lume. Cine n-a auzit de ea poate s-o găsească în* Odyseea, Ca o făclie, *de Eminescu, în cele* Zece trepte de păzire spirituală a turmei *sau* Vîntule, pămîntule, *al lui Arghezi ; în strofa aceea despre sinea nemuritoare, din* Bhagavad-Gīta *ori în „versurile principale" din* Cartea tibetană a morţilor.

Viaţa Fiinţei, sigilată de o limbă historială invizibilă, e ca singurătatea mării lui Eminescu. Ea a străpuns şi lamura limbii noastre. Acum trebuie trăită în întregimea ei.



Cît priveşte structurarea fragmentelor de faţă, sînt cuprinse aici doar două din cele zece părţi ale unei lucrări mai întinse, Hestia. *Prima parte se intitulează* Gramatica Fiinţei, *iar cea de-a doua, o analiză a imaginii lumii, —* Hestia *(paginile prezente aici se subsumează unei genealogii a sensului Fiinţei prin „distrucţia ontologică" — înţeleasă şi practicată ca o căutare a* sensului autentic *al conceptului). Proiectele pentru* O gramatică a Fiinţei *intenţionează să schiţeze o „eliberare" a gramaticii. Această „eliberare" a gramaticii constă în cuprinderea logosului (înţeles ca deloӯn, „discurs") în existenţialitatea sa. În ontologia greacă, logosul „lucra" ca un «fiind subsistent», iar subsistenţa lui trăia asemenea, în rang, putere, suveranitate cu subsistenţa ontică. Logosul (raţiune, cuvînt, discurs,* deloӯn, *judecată, concept, definiţie, temei, fundament, enunţ) hrăneşte lanţul verbal într-o vie «subsistenţă simultană». Cuvintele (toate părţile de pro-*poziţie : *verb, substantiv, adverb, pronume, adjectiv, numeral, articol, prepoziţie, conjuncţie, interjecţie) se înlănţuie ca nişte fiinţe vii într-o mişcătoare roată verbală care vede, ară, prezice, comunică, precedă fiindul manifestat în discursul existibil.*

Teoria gramaticală a limbii sanskrite — datorită geniului paninian — s-a născut din hermeneutica existenţială a actului (simbolic) ritualic ; studiind „conexiunile dintre ritual şi gramatică în sanskrită", Renou a stabilit geneza ritualică a functorilor kāraka. Doi dintre functori, donaţia (exprimînd actul ofrandei — sampradāna) şi ablaţiunea (care ară transferul magic al ofrandei — apā-

dāna) aparțin verbului DA — ; fiind față în față, și, socialmente, subsecvente, o „depărtare-dare" și o „re-dare". Fenomenologia indo-europeană a datului *și a* schimbului *se întemeiază pe o mare rețea de existibile simbolice/reale care cuprinde sărbătoarea și distrugerea, arheul și valoarea. Există o polivalență semantică arhaică între „a da", „a lua", „a avea" (studiată de Benveniste) cu totul grăitoare. Amintim, doar, că ousia greacă înseamnă : 1. „avere", 2. „ființă" ; de la gramatica ritualică sanskrită pînă la ontologia Ființei ca* dat *este o cale care trebuie străbătută cu grijă fiindcă, din cîte știm, ea este însă nebătută.*



Cuvîntul românesc trebuie să ni-l închipuim ca pe un arbore. El crește peste arcul încremenit al Carpaților. Un arbore al vieții este un arbore care sprijină cerul. Și mai poate fi mărul cu mere de aur, din poveste. Zmeii invizibili ai timpului fură merele și le duc pe celălalt tărîm.

Nu am pus în această carte (numai) orgoliul prea omenesc de a schița, mai bine sau mai rău, o morfologie a Ființei. Am simțit nevoia scrierii unei gramatici a Ființei care să întrețină o lucrare asupra fundamentelor culturii românești. Aceste fundamente ale culturii trebuie să se recunoască în : a) valorizarea (și reevaluarea) Ființei în subiect, în ins ; b) descreierea istoriei Ființei în românește ; c) eminescianitatea ca sentiment al Ființei.



J. W. M. Verhaar a editat, în Foundations of Language, The Verb „Be" and its Synonyms : The Philosophical and Grammatical Studies. *Aici au publicat : I. Lehiste* („Being" and „Having" in Estonian), *C. H. Kahn* (The Verb „Be" in Ancient Greek), *K. Kazazis* (The Modern Greek verbs of „being"), *Y. Kachru* (The copula in Hindi), *R. Hasan* (The verb „Be" in Urdu), *J. Ellis, L. Boadie* („To be" in Twi), *J. J. Christie* (Locative, possessive and existential in Swahili), *R. E. Asher* (Existential, possessive, locative and copulative sentences in Malayam), *M. Bierwisch* (Some semantic universals of German adjectivals). *Sînt, acestea, numai niște* fragmente *de gramatici* existen-

tre verbele Hestiei, hestiao, *înseamnă „a sărbători". Sau vom afla că mica rădăcină* dai- *este în stare să hrănească lumi atît de (aparent numai) diferite precum ne mărturisesc : dăti, daiomai, dais, daizô, dateomai, daimôn, dapto sau Zeit, damnare ori daps („banchet sacru", în latină), tawn („sărbătoare", în armeană), dápto („a tăia în bucăți", în greacă și — de aici — „a condamna", „a distruge").*

Realitatea, imaginea și „vorbele" Sărbătorii *evocă risipa fastuoasă, consumarea hranei, distrugerea averii. Omul, natura, lumea, Hestia sînt condamnate la sărbătoare timp și distrugere. Toate se petrec sub soare. Pînă cînd devin libere să treacă-n altă lume care nu mai e aceasta, cea reală. Cuvîntul care le leagă și le desleagă pe toate acestea, cîte sau nici că vor fi, este : petrecere. Poți să îți „petreci timpul", poți să „petreci cu gîndul" ; de petreci, de nu petreci, există ceva, văzut-nevăzutul, care te petrece el pe tine.*

Nu ne sfiim să măturisim că ne interesează mult petrecerea și sărbătorile Ființei în lumea noastră românească. Și sîntem gata să-i dedicăm mai multe lucrări, oricît ar fi truda de mare. Între altele : o carte despre eminescianitate *și o „Istorie a Ființei" (florilegiu cuprinzător a tot ceea ce este reprezentativ în ontologia românească, de la Cantemir pînă azi) — deja încheiate.*

Limba în care au scris Cantemir, Eminescu, Blaga are drepturi mari între limbile care gîndesc frumos pe acest Pămînt.

țiale *(cum ar spune Jenkins). Dorința noastră a fost ca* limba română existențială *să aibă o întreagă gramatică (știut este că fundamentele unei limbi existențiale sînt fundamentele prime ale culturii naționale).*

Dirigente, stimulative ne-au fost, de asemenea : gramatica și etimologia Ființei (Sein), *în* Introducere în metafizică, *a lui Heidegger, „vocabularul Ființei"* (Être), *în* L'Être et l'Essence, *a lui Gilson, „Ciclul ființei", în* Cuvînt împreună despre rostirea românească, *de Noica.*

O întreagă gramatică a Prezenței, pentru limba noastră, nu exista. Cum, poate, pentru multe alte limbi, unele de circulație „universală".

Noica a cutezat să facă ontologia unei prepoziții, întru. *Lévinas, în special în* Autrement qu'être ou au-dela de l'essence, *a gîndit* pour l'Autre. *Fiindcă pro-numele pecetluiește tot ce poate să poarte un nume („...après la mort d'un certain dieu habitant les arrière-mondes, la substitution d'otage découvre la trace — écriture imprononçable — de ce qui, toujours déjà passé — toujours «il» — n'entre dans aucun présent et à qui ne conviennent plus les noms désignant des êtres, ni les verbes où résonne leur* essence *— mais qui, Pro-nom, marque de son sceau tout ce qui peut porter un nom.").*

*Noi vrem să facem dreptate nu tuturor „părților de propoziție" ci să ne întrebăm dacă în ierarhia aceasta nu cumva toate — de la interjecție și prepoziție pînă la substantiv și verb au (alt)*ceva *de spus. Verbul, cu indicativul său, și, în general* ca *predicat, e paradigmatic. Dar verbul* a fost *la început : în principiu. Acum sînt și, în viitor, vor fi și numele, atributele, persoanele, adverbele, articolul, conjuncțiile, prepozițiile, interjecțiile. Verbele. Am schițat, mai întîi, o morfologie, ea fiind stabilă, universală, în raport cu sintaxa care ni se pare subiectivă, individuală.*



Fără „spre", de exemplu, nu te poți supăra (superare), *dar nici nu poți să aspiri, să te înalți. El dă seamă și de supărare și de speranță. Așa se întîmplă, cum vom vedea, cu Limbile. Limbile, popoare și rostiri, își adună și îți spun bucuria vieții ori desnădejdea în fața existenței printr-o seamă de „verbe" și „vorbe". După cum o și exprimă către ceilalți și o împărtășesc. Vom ține minte că unul din-*

Gramatica Ființei

printre frunze începe să se întrezărească, albastru, cerul. Frunzele arborelui sînt multiple, spune o *Upanişadă*, dar tu gîndeşti că albăstrimea cerului e una. Îţi întorci privirea din nou spre vreascurile aprinse ; tu priveşti în jos şi gîndul priveşte în sus : focul din vatră, focul care arde în faţa ta şi în casa ta, începe să fie una cu soarele. La urma urmei nu este şi Universul cel mare o casă nemărginită ? Să reamintim aceste două versuri ce aparţin unui om al Răsăritului :

„Eu aprind o flacără în mine...
Inima mea e vatra întunecată, flacăra e sinele îmblînzit."

Nu ţi se pare că focul din vatră, privindu-l atent şi intens, începe să fie identic cu focul din soare şi că un basm vechi pe care nu l-ai ştiut niciodată începe să-ţi sune în urechi ? Nu începe existenţa să-ţi apară ca „un foc mare" ? Încet, încet mintea ta începe să trimită raze subţiri care se luminează de la focul din mijlocul lumilor, cîte vor fi. Poate că la-nceput confuzia te va copleşi, dar după lungi concentrări ale imaginaţiei — ale „ochiului tău dinăuntru" — lumea începe să se trezească în tine. Acest început de trezire e un început de revelaţie a existenţei în propriul tău corp. Tot astfel începi să priveşti „existenţa" ca pe un tunel în al cărui capăt invizibil bănuieşti focul. Dacă ai ajuns aici, e bine să urmezi sfatul acela melancolic al lui Nietzsche, anume de a privi în adîncul prăpastiei pînă cînd prăpastia începe să privească în ochii tăi. Vulturii aceştia trebuie imitaţi. Fiindcă dacă ne gîndim bine, nu sînt multe dintre „imaginile despre lume" ale filosofiei simple *autoportrete* ale vulturului ? Dacă ai noroc, focul de la nemarginile tunelului existenţei poate încălzi razele pe care ochiul tău le trimisese spre el şi corpul tău aşteaptă el însuşi razele blînde. Ţi s-a întîmplat adesea să te gîndeşti că viaţa noastră depinde de viaţa soarelui. Atunci sufletul tău, ca şi urcat în soare, s-a încălzit, a început să ardă. Tot ce era mai bun în tine a devenit de atunci o laudă umană a grăuntelui de foc. Fără sămînţa aceasta a focului n-ar fi existat probabil nici o sămînţă...

Toate aceste cercuri se re-duc la ceea ce numim existenţă comună tuturor : soarelui, inimii omului, sămînţei focului. Fără să ajungi singur să „vezi" sămînţa focului nu

Stihiile, literele

E bine ca, mai întîi, să știi ce gîndești tu însuți despre existență. Neîndoielnic, *despre* existență gîndești ceva. Dar înainte de toate să citim împreună acele rînduri dintr-o carte a lui Suzuki, rînduri ce sînt scrise pentru fiecare dintre noi. Suzuki spune ceea ce știm și noi, dar tocmai aceste lucruri ușoare le uităm în fiecare clipă : „Oamenii vorbesc mult despre gîndire, se gîndesc mult la asta, dar eșuează complet cînd e vorba de realizarea ei în propriul spirit [...]. Poți să explici filosofia *Shûnyatâ* zece mii de ani, dar cîtă vreme n-ai văzut propria ta Natură, aceea nu folosește la absolut nimic."

Ne putem gîndi, așadar, împreună la „întîlnirile" personale cu existența, la „străfulgerările" ei, la „realizarea" ei și, din cînd în cînd, la firea ascunsă înlăuntrul nostru.

Se spune, și așa este, probabil, că omul vechi a început să gîndească „stînd pe gînduri" în jurul focului : explicația etiologică e simplă : apariția *casei* în neoliticul culminant a coincis cu trecerea de la focul mișcător la focul statornicit în vatră. Căminul în care ardea focul a imprimat locuinței caracterul locuirii. Au fost limbi, și sînt și astăzi, care identifică pe „a locui" cu „a fi" și „a dăinui". Dar să ne așezăm și noi lîngă foc. Pe vatră vezi tăciunii aprinși, simți căldura focului și ochiul vede limbile flăcărilor ridicîndu-se în aer. Simți fumul, privești spre horn și deodată începi să te întrebi : „Unde se duc flăcările, în ce clipă și la ce înălțime dispare flacăra ?" Dincolo de corpul tău există ceva care arde. Sînt lemne dintr-un copac ; dacă privești spre coroana copacului acela imaginat,

vei ajunge să fii stăpînitor al focului. „Focul vieții" îl stăpînești prin cadența propriului tău corp, prin respirație, prin dans, prin cîntec, prin zbor.

După toate aceste încercări ale corpului și ale gîndului trebuie să te întorci să privești, să te gîndești la tăciunii și la vreascurile și la flăcările din vatră. Focul de peste tot, din cer și de pe pămînt, grecii îl numeau *Hestia* : era zeița care rămînea acasă și îi aștepta să se întoarcă din război, fie învinși, fie învingători. Prin Vesta, romanii personificau altarul, vatra casei, strălucirea din cer și de pe pămînt. În răsărit, indienii au gîndit identic atunci cînd au adunat toate înțelesurile subsistenței, ale dăinuirii și locuirii în cuvîntul *vastu*. Așa apare el, de pildă, în Mímāmsā și la Pātañjali, cu înțelesul de „lucru care rămîne, care are ființă proprie" ; această *ființă reală în sine* este, ca ființă, identică *rostirii principiale*. La provocarea lui Suzuki, citată la început, omul răspunde cu tot trecutul lui, cu focul din propriul cămin, cu grija simbolică pentru vatră (a sufletului, a satului, a țării, a lumii). În *Hestia, Vesta, vastu* stă cuminte, adîncit și pur, sensul mai adevărat al oricărei existențe omenești. În cultura română avem o capodoperă : *Vîntule, pămîntule,* cuceritorul poem în proză a lui Arghezi. Dar înainte de a medita împreună cu un mare filosof chinez la subiectul „aer", să repetăm cuvintele lui Suzuki, pentru simplitatea și bunul lor simț. Și mai ales fiindcă le uităm în fiecare zi : „Oamenii vorbesc mult despre gîndire, se gîndesc mult la asta, dar eșuează complet cînd e vorba de realizarea ei în propriul spirit [...]. Poți să explici filosofia *Shûnyatâ* zece mii de ani, dar cîtă vreme n-ai văzut propria ta Natură, aceea nu folosește la nimic."

Despre filosoful taoist, vestitul Lieh-tseu, se spune că, după ce și-a însușit intim și profund învățăturile maeștrilor săi, s-a întors acasă *călărind vîntul*. „A călări vîntul" devine gîndul unuia dintre discipolii săi care își părăsește timp de cîteva luni familia venind, el, In-chêng, la maestrul călăririi pe vînt, Lieh-tseu. De zece ori i se refuză destăinuirea „științei" călăririi pe vînt și In-chêng pleacă neînvățat. Mai multe drumuri dus și întors. Cînd, într-o zi, maestrul Lieh-tseu îi spune „așază-te și ascultă !". Care

este secretul călăririi vîntului ? Iată povestea spusă chiar cu vorbele învățatului Lieh-tseu : „Trei ani după ce mersei alături de maestrul meu Lao-chang și Pai-kao, prietenul meu, spiritul meu începu să înceteze a se gîndi la bine și la rău, iar limba să vorbească de cîștig și de pierdere : îmi făcu favoarea de a-mi arunca o privire. La capătul a cinci ani, spiritul meu reîncepu să se gîndească la bine și la rău și limba mea să vorbească despre cîștig și despre pierdere. Atunci pentru prima dată stăpînul meu îmi vorbi și îmi surîse. La capătul a șapte ani, lăsai pur și simplu spiritul să se gîndească la tot ceea ce vroia el și fără să se întrebe de bine sau de rău. Lăsai limba să vorbească despre tot ceea ce vroia ea și fără să se întrebe despre vreun cîștig sau despre vreo pierdere. Atunci, pentru prima dată, maestrul mă invită să mă așez lîngă el. După alți nouă ani, lăsînd spiritul să gîndească la ceea ce îi plăcea și limba să vorbească despre ce dorea ea, uitai cu desăvîrșire dacă eu sau altă ființă ne aflam în adevăr sau în eroare, dacă eu sau altcineva ne găseam în cîștig sau în pierdere ; și nici că eu nu mai aveam conștiința faptului că venerabilul maestru era învățătorul meu și tînărul Pai-kao prietenul meu. Atît înlăuntrul meu cît și înafara mea, progresasem. Ochiul era atunci ca urechea, urechea precum nasul și nasul ca gura ; căci ele erau întru totul un singur și același organ. Spiritul era pierdut în încîntare, forma dizolvată, oasele și carnea totuna ; nu știam cum se mai susținea corpul meu și pe ce-mi mergeau picioarele. Mă lăsai în seama vîntului, de Răsărit sau de Apus, ca frunzele unui arbore sau ca spicul grîului. Era oare vîntul care mă călărea ? Sau eu eram cel care călăream vîntul ? Nu știam." Pentru ca vestitul maestru Lieh-tseu să adauge, către In-chêng : „Cît ai stat tu lîngă maestrul tău nu acoperă nici un spațiu și nici un timp prea mare, și, iată, că nutrești deja un oarecare resentiment contra lui. Aerul nu va suporta nici măcar o bucată din corpul tău, nu mai vorbim că pămîntul nu va suporta nici măcar unul din picioarele tale. Cum ai putut să visezi, fie și o clipă, că vei înainta în vid și vei călări vîntul ?"

Înțelegerea umană este cea urmată de chiar In-chêng : a te rușina, a te retrage pentru o vreme, a nu mai scoate un cuvînt. E semnul cel dintîi dacă ai înțeles să „sapi" în tine însuți pînă dai de „stele-n apă", cum frumos a spus poetul român.

Tot așa cum nu ne reamintim că *uranicul* „cer“ este, în unele limbi, o negație, tot așa cum omul însuși este, după cuvîntul cuiva, o „ființă care spune nu“, tot așa uităm că dintr-un strop de apă poți să refaci Universul. Nu spunea Eminescu al nostru că fulgul de nea este o icoană a Universului ?

Nu în van apa a stat în categoria stihiilor. Din *Cîntecul de meditație al lui Hakuin* învățăm că „înafara apei, nici un strop de gheață nu poate să existe“. Astfel trebuie să înțelegem că în afara existenței (înțeleasă ca devenire) nu se află nimic „stătător“ și *„rămîietor“*, ca să folosim un cuvînt al lui Eminescu. Dar din Eminescu mai avem mult de învățat, în caz că am învățat deja ceva. Cine însă n-a tresărit la versurile ce le vom transcrie din *Scrisoarea IV*, din care trebuie să extragem un sens și al Naturii proprii :

„Nu trăiți voi, ci un altul vă inspiră — el trăiește.
El cu gura voastră rîde, el se-ncîntă, el șoptește,
Căci a voastre vieți cu toate sunt ca undele ce curg,
Vecinic este numai rîul : rîul este Demiurg.“*

Înțelesul cel mare îl avem ascuns în versul *Vecinic este numai rîul : rîul este Demiurg.* Omul ca ins este o simplă undă, numai popoarele de inși sînt veșnice precum e rîul. Dar cînd Eminescu îți spune că *rîul este Demiurg*, ce să înțelegi mai întîi ? *Rîul este Demiurg* este o tautologie poietică, fiindcă „rîul“ este „curgător“, iar Demiurgul este nu numai arhitectul Universului ci el este și „entitatea lucrătoare“, ființă care se realizează în Natură, în Existență. Adică, vom înțelege că și Demiurgul este curgător, așa cum sînt inșii. Un lucru, poate cel mai simplu, îl uităm, anume că rîul curge pe *pămînt*. Pe pămîntul plin de Grijă : *Cura cum fluvium transiret, videt cretosum lutum...* Așa începe „fabula veche“ pe care Goethe o va prelucra în partea a doua a lui Faust. Grija, într-o zi, tocmai traversa un fluviu cînd îi căzu sub ochi o bucată de lut, căreia începu să-i dea formă, și-n timp ce se tot gîndea și iar se gîndea, apăru Jupiter. Atunci Grija îl rugă să

---

* Subl. ns. Cităm după ediția M. Eminescu, *Poezii*, I—III, Ediție critică de D. Murărașu, Editura Minerva, București, 1970, în vol. III, p. 59.

însuflețească această bucată de lut. Jupiter așa făcu. Cînd omul din lut apăru, atît Grija cît și Jupiter vrură numele lor să i-l dea. Cerură judecata lui Saturn. Simbolică judecată ! Atunci Saturn, înțelept hotărăște : „Tu, Jupiter, care i-ai dat sufletul vei primi la moartea sa sufletul și tu, Pămîntule, care i-ai dat trupul, vei primi, la moarte, trupul. Dar fiindcă Grija a fost cea dintîi care a plăsmuit această ființă, e drept ca, dacă această ființă rămîne în viață, Grija s-o țină. Și pentru că nu vă înțelegeți asupra numelui, fie-i numele om *(homo)* căci din pămînt *(humus)* e făcut."

Aceasta este povestea cu bucata de lut.

Există, așadar, un cuvînt în limbile omului : existență. Într-o limbă a Răsăritului se spune „bhāva" și înseamnă „a fi pe pămînt". Cuvîntul acesta grăitor își trage puterea din aceeași rădăcină ca și cuvîntul nostru *ființă*. De aceea, poate, cînd spunem „ființă" sîntem cei mai îngrijorați de pe pămînt.

Dar nu numai focul, aerul, apa și pămîntul sînt elemente în lumea aceasta a noastră. Stihiale, așa cum le numeau grecii, sînt și literele. Vocalele și consoanele. De arta lor de a se combina depinde, uneori, chiar „jocul lumii".



Se știe cum aleargă vocalele lucrurilor și gîndurilor printre consoanele lucrurilor și gîndurilor. Vocalele fac minunatele alianțe între lucruri și gînduri ; dar pentru a opera cum se cuvine aceste alianțe trebuie să stăpînești o artă. Iar această artă se cheamă „gramatică".

Străinul și Theetet, în *Sofistul* (253 a), căutau o astfel de artă. În timpurile moderne, un Nietzsche tuna și fulgera în *Amurgul idolilor* : „Mi-e teamă că nu putem să ne eliberăm de dumnezeu, pentru că mai credem încă în gramatică..."[1]. Așadar pentru a încerca să ne eliberăm pe noi

---

[1] Friedrich Nietzsche, *Crépuscule des Idoles ou Comment philosopher à coup de marteau*, Texte établi par G. Colli et M. Montinari, traduit de l'allemand par Jean-Claude Hemery, Gallimard, Paris, 1977, p. 41. În ediția de *Werke* (1938), la A. Kröner Verlag, pasajul e cenzurat...

înșine de paradigma „clasică" a gîndirii trebuie să încercăm să eliberăm gramatica „logicii" care „se întemeiază ea însăși în ontologia Prezenței", în ceea ce este în ființă, aici de față. În *der Ontologie des Vorhandenen*[2], cum se spune în *Ființă și timp*.

Dar ce căutăm, în fond, cu această gramatică ? Nu căutăm, cumva, ceva ce este mai intim și mai blînd cu noi, un adăpost, o bună locuire și așezare în Timp ? Fiindcă filosofia, cum spune Noica undeva, „ea singură pare a găsi un «acasă» în acest haos". Deloc întîmplător Ființa și-a păstrat în esența ei toate binecuvîntările acestui **acasă**. Fiindcă numai acest **acasă** îți poate fi, după vorba aleasă a tibetanului, singurul „popas în deșert".

„Fiindul" omenesc e, în felul său, numai al său, un Daedalus. Este un „Daedalus" numai dacă această bucățică de lut lucitor este „lucrat cu artă", așa cum se spune în greacă, „daidalos". Ruda bună e „durerea", în latină, „dolere". Aici stă „dorul" și stă „durerea" românească. Destinul ne-a „lucrat cu artă". „Dorul" nostru și „durerea" sînt o artă. Dar din „arta" aceasta, Blaga a extras o filosofie a existenței creatoare.

Dar să nu uităm *vocalele*. Într-un text frumos, *Tantrasâra*, Abhinavagupta scrie : „Cînd mireasma puterii supreme și fericirea se realizează în voință, atunci avem simbolurile vocalelor *e* și *o*." Și așa mai departe : „apoi, printr-un nou contact cu fericirea și puterea supremă, avem *ai* și *au* : este puterea actului simbolizată prin *e, ai, o* și *au*."[3] Există șaisprezece vocale care alcătuiesc „sămînța conștiinței", în timp ce consoanele alcătuiesc „matricea". Povestea aceasta indiană cu „vocale" și „consoane" cît de grăitoare parabolă cosmologică poate deveni ! Poți îndrăzni să încerci să cauți și să hotărăști o altă gramatică a omului și a Ființei.

Dar această gramatică a culturii este și una mai cuprinzătoare, ea putînd explora nu numai paciența omului ca „subiect", nu numai viața lui Jupiter sau a lui Lao-tse, ci chiar arhetipurile historiale și măruntele și prea supuse forme ale „vieții istorice". Căci, în fond, ce să fie istoria

---

[2] Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1979, p. 165.
[3] Abhinavagupta, *Tantrasâra*, Bombay, 1918, pp. 11—18.

dacă nu ștergătoarea urmă pe care „modelele ontologice" le lasă pe fața pămîntului „întunecat", după vorba lui Goethe ? Cîtă dreptate ar fi putut să aibă Kierkegaard, cînd, în *Jurnal,* scria că unele popoare (fără să știe, fără să vrea — popoarele) au jucat sau vor juca în istorie rolul verbului sau al substantivului. Al adverbului ori al adjectivului. Dar cele ce vor fi fost ori vor fi pronume ? Sau conjuncții, prepoziții...

S-a spus că :

„Acel ce deține Marea Imagine
poate să străbată lumea".

Parusia și paradigma se află într-un raport de continuă *conversiune**. Teama lui Nietzsche că nu ne putem elibera de dumnezeu fiindcă am mai crede în „gramatică" nu e de tot neîndreptățită. Dar pentru a fi desmințită trebuie să recunoaștem că o gîndire nouă nu poate produce în „gramatică" decît un cataclism. Numai în catastrofarea paradigmei ontologice se poate întrevedea, *cu timpul — soluția* gîndirii. Mai bine zis : o disoluție a gîndirii substanțialist-vizionare a Ființei.

Ceea ce s-a gîndit pînă azi este sentimentul că „Ființa este". Expresiile „ontologice" în care a încremenit acest sentiment prea omenesc *(tò gár einai, es gibt, il y a, are să fie)* nu sînt decît răspunsul neputincios al gramaticii supuse omului, ci nu conective în direct onticului mai pur. O gramatică a „subiectului" (*hypokeimenon,* în greacă) nu poate fi liberă fiind totodată patetică.

N-am putut citi în cultura europeană o „gramatică a Ființei" deși toate ontologiile nu sînt decît roiri în jurul cîte unei „categorii gramaticale". Cred că numai gramatica lui Pānini, pentru sanskrita ce folosește scrierea zeiască, a dat semnului onoarea ce o merita rangul său originar. Dar o *gramatică eliberată a Prezenței,* trebuie spus de la început, nu poate să se desfășoare ca o gîndire prudentă, îmblînzită și diafană.

Nu știi niciodată cine are mai multă nevoie de cine : vălul de dezvăluire sau dezvăluirea de în-văluire ? Ca A-Létheia de Léthe. Astfel *logos*-ul ca enunț nu e pregă-

---

* Parusia și paradigma sînt ca niște oglinzi venețiene (ca „aspect") ; ca niște vase comunicante vide (ca „esență").

tit numai ca să arate (fiind „apofantic"), ca să prezică și să comunice. Logosul tot-o-dată este apocaliptic, el întunecă dezvăluind.

S-a spus că „fundamentul ontologico-existențial al limbajului este discursul" și ființa-în-lume *„se exprimă prin discurs"*. Rostirea și discursul țin de *legein*; pentru ca totul înțelept și-adevărat să fie (omologabil), *„legein*, al muritorilor, se pliază *Logos*-ului." Atunci în inima lui se așază sinteza lumii ; atunci *„legein* se pliază la ceea ce con-vine și rezidă în reuniunea operată prin pro-punerea ce re-culege în chip originar". Aceasta este imaginea înțelegerii adevărate a muritorilor după Heraclit *(homolegein sophòn éstin Hèn Pánta)*, astfel descifrată de Heidegger, în *Logos*. Am găsit acolo această interpretare pe care ne-o însușim : *„Ho Lógos* desemnează acel *ce* în care prezența lucrurilor prezente se produce. Prezența lucrurilor prezente se spunea la Greci *tò eón*, adică *tò einai ton ónton*, în romanică *esse entium*; noi spunem *das Sein des Seienden*, ființa *fiindului*."[4] Această „fiinditate" este (h)estitatea lui *Eu sînt*.

Așadar, privind „tabloul" Hestiei vedem cum sub grecescul *eón* așezăm pe Eu sînt *(sum)*, fiindul și hestitatea.

Dintr-o morfologie a Prezenței, a logosului însuși poate, a gîndului vom trece alături de morfologie, cu gînd cu tot. Și din morfologia teorică a Prezenței vezi cum ajunge o adevărată „gramatică" pe care o învață oricine.

Vom vedea cum substantivul, verbul, adjectivul, adverbul, pronumele, conjuncțiile, numeralul sau simplele prepoziții străbat cultura, istoria, ființa lumii. Toate „părțile de vorbire" dintr-o gramatică dau seama de *întregul de vorbire și de viață* al unei comuniuni mai mici ori mai mari. Dau seama de cînd au apărut și pînă cînd nu vor mai fi. Ba chiar și postum.

Verbul și substantivul cu toți supușii lor liberi dau seama de lumea spiritului în epocile toate, orice nume ar purta și-n orice clipă istorică ar trăi.

Aceste biete părți de vorbire sînt asemenea albinelor din parabola transmisă în *Chandogya-Upanishad* (iv, 9) : „așa cum albinele pregătesc mierea și culegînd sevele de la fel de fel de copaci, aduc seva la unitate. Așa cum acolo

---

[4] Martin Heidegger, *Logos*, în *Essais et Conférences*, trad. de l'allemand par André Préau, Gallimard, Paris, 1976, p. 275.

ele nu cunosc deosebirea, ca fiind seva unuia sau altuia dintre copaci, deopotrivă, dragul meu, toate făpturile, pătrunzînd în Ființă, nu-și dau seama că pătrund în Ființă“. Așa i se vorbește lui Svetaketu despre rostul albinelor, ca despre vocale și consoane, „părțile de vorbire“ și de „propoziție“ : ca harnicele albine pregătind mierea și culegînd sevele de tot felul. Culegînd „dulceața celor ce sînt“.

Fie atunci ca albinele-vocale din noi să culeagă mierea Ființei. Să nu uităm că undeva în *Bhagavad-Gitā,* smochinul crește cu crengile în jos, către noi, înălțîndu-se, rădăcinile lui coboară în cer...

Pentru greci *logos*-ul intra în trupul și sufletul a „ceea ce este arătat ca atare“, *legómenon.* Acest văzut-vedere este *hypokeimenon,* fundamentul oricărei interogații și al „oricărui discurs despre fiind“. În cuvintele acestui discurs despre fiind am văzut odată cu Platon cum vocalele leagă consoanele — legînd de fapt lucruri și gînduri. Dar în fapt, nu noi stăpînim limba, ci, cu o vorbă dreaptă a lui Eminescu, *limba este stăpîna noastră.* Și, înainte de a fi limba stăpîna noastră, sînt chiar sunetele limbii, „vocalele“ și „consoanele“ sale.

Vom fi uimiți văzînd că nu numai discursul „logic“ explorează fiindul ci e fiindul însuși exploratorul, în timp ce discursul devine exploratul. Sau poate că, mai drept ar fi să spunem că nu se știe cine e „exploratul“ și cine „exploratorul“, așa cum tot încercînd toată viața o cît mai norocoasă „vînătoare“ de realitate omul ajunge din „vînător“ chiar „vînatul“.

De ce să fie oare în Upanișada *Meditației perfecte* (Dhyānabindu Upanishad, 25) vorba *pada* : „cuvînt“, „secret“, „mister“, „sejur“, „sălaș“ — toate deodată ? Gîndirea creatoare, spune Upanișada, „a făcut cele trei lumi“ pe care le susține dar le și distruge, ea însăși fiind „disolvată“. Astfel spune *pada.* Gîndirea creează, susține, distruge, la rîndu-i fiind disolvată.

Așa în *Tantrasâra* lui Abhinavagupta cunoașterea sinelui și a lucrurilor este rodul cunoașterii — conștiința „înșurubată“ în *matricea sunetului suprem.* Matricea sunetului este, după Abhinavagupta, identică esenței mentalului. „Ea cunoaște ansamblul puterilor Ființei supreme care determină universul în toată întinderea sa. Puterile principale ale Ființei supreme sînt în număr de trei : cea supremă *(anuttara),* voința *(icchâ)* și expansiunea *(un-*

mesha); acest întreit aspect al conștiinței este simbolizat prin trei vocale *a* — *i* — *u*." Din această triadă a vocalelor izvorăsc toate puterile care își urmează drumul în lume. „Cînd în viața și puterea creatoare se inseră acțiunea, [...] atunci se nasc două diferențieri : semivocala *ra*, în virtutea propriei luminozități, și semivocala *la*, în virtutea punctului de repaos, dat fiind că *ra* și *la* sînt, respectiv, natura luminozității și a uimirii." Cînd puterea supremă și fericirea se întrupează în voință atunci apar vocalele *e* și *o*, apoi după o nouă, norocoasă atingere cu *anuttara* și *ânanda* avem în fața ochilor *ai* și *au* ; aici apare „puterea actului simbolizată prin *e*, *ai*, *o*, *au*." Apoi, „cînd puterea actului își îndeplinește funcția pînă la tot ceea ce a fost creat reintră în puterea supremă *(anuttara)*, acest (creat), înainte ca aceea să se producă, are forma unui punct *(bindu)*, simbolizat prin *am*, apoi este, în mod esențial, autoconștiința. Acolo, în acest punct, se naște emanația puterii supreme *(anuttara)* care este simbolizată prin *ah*." Vocalele, 16 după *Tantrasâra*, sînt ceea ce se cheamă „sămînța conștiinței", în timp ce consoanele constituie „matricea". Același mod transparent de geneză ontologică face să apară grație voinței : „seria palatalelor", „seria dentalelor" iar din expansiune „seria labialelor".[5] Ceea ce trebuie arătat este faptul că, în șivaismul din Cașmir, vocala, consoana ori silaba au *temei ontologic* (arbitrarul semnului lingvistic fiind, cel puțin la nivelul intenției poetice, abolit). Am putea numi această „metodă" *emanație ontografică*. Sunetul, silaba, cuvîntul au în gramatica și „poietica" Indiei o mare și adevărată putere ontologică ; este aici valoarea magico-sacră a cuvîntului care nu e simplu zgomot ci e un semn real pe care zeul îl transmite direct sau prin vocea învățătorului sau a „textului" ritualic. Este ceea ce s-a numit, privitor la *agnihotra* (oblația focului), *interiorizare ritualică*, adică „omologarea organelor și a funcțiilor fiziologice cu regiunile și ritmurile cosmice". Omul ascultă de o *rostire principială*, sunetul îl solidarizează cu cosmosul și prin „participația" aceasta îl face „sclavul" realului. Acea emanație pe care am numit-o *ontografică* respecta, după Abhinavagupta, trei moduri : „atomic *(ânava)*, care este forma punctului repaosului gîn-

---

[5] Abhinavagupta, *Tantrasâra*, loc. cit.

dirii ; eficient *(shâkta)*, care are caracterul trezirii gîndirii coesențiale, și *sambhava*, care consistă în resorbția *(pralaya)* gîndirii."

Meditația perfectă (10—13) este o vestită Upanișadă care celebrează „silaba divină" *OM*, silabă gîndită ca fiind în perfectă identitate cu *śabda-brahman* („Absolutul ca Verb") și *atman* („Sufletul lumii"). Silaba divină este compusă din trei „foneme", A, U, M :

„În fonemul A,
prima parte a monosilabei,
sînt născute și se vor disolva
Pămîntul, Focul, Rig-Veda,
exclamația *Bhūr*
și Brahman Creatorul ;

în fonemul U
secunda parte a silabei
născute sînt și se vor disolva
Spațiul, Aerul Yajur-Veda,
exclamația *Bhuvah*
și Visnu Protectorul ;

în fonemul M
născute sînt și se vor disolva
Cerul, Lumina, Sama-Veda,
exclamația *Suvar*
Stăpînitorul Siva.

A este galben, se spune,
el este Energia ce se difuzează ;
U este alb
el este Lumina ;
M este negru,
el e cele-Ntunecate."

Puterile silabei divine se știu : din silaba OM se nasc zeii, aștrii, întreg Universul. Silaba OM dă bogăție și

aduce eliberarea. Neîncetat trebuie să meditezi asupra silabei OM, „care nu e altceva decît Stăpînul nu mai înalt decît degetul mare".

Cine deschide *Cîntarea Cîntărilor,* scrie A.-D. Grad în *Kabbala Focului,* va vedea o literă mai mare decît toate celelalte. E prima literă : *Shine,** „cea mai misterioasă dintre literele alfabetului sacru" ebraic. Cînd deschizi *Scriptura* apare prima literă *Beith* cu care începe : *Beréchîth.* „Cartea Splendorii, scrie Grad, *Sefer Ha-Zohar,* ne învață că litera *Beith* [...] a fost așezată în capul Scripturii pentru că ea este deschisă într-o parte pentru a putea întoarce această parte în sus și a lăsa să pătrundă luminile, și pentru că ea este închisă în cealaltă parte, așa cum stă scris : [...]

«Tu mă vei vedea pînă la urmă, dar fața mea nu poate fi văzută»"[6].

Despre Y, Proklos spune că este *grámma philósophon.*

Despre *Yod* știm că apare în tetragrama IEVE (yod, hé, vav, hé) care se traduce *Eu sînt cel ce sînt.* În această tetragramă cifra 1 este *yod*-ul. Celebră este „formula" lui Plotin : *Numai Unul există.*

Celebră este și „interpretarea" pe care Augustin o dă lui *Ego sum qui sum* ca *ousia, essentia.*

Celebre sînt și terținele lui Dante din *Divina Commedia :*

Pria ch'i' scedessi all' infernale ambascia
I s'appellava in terra il sommo bene
onde vien la letizia che mi fascia ;

---

* Despre *Shine* ni se spune că „în Înalta Kabbală este înainte de toate unitatea primelor trei grade".

Cine vrea să se documenteze temeinic (și într-un orizont mai larg) poate deschide *Das Alphabet in Mystik und Magie,* al lui Dornseiff, Berlin, 1925, p. 24 ; de asemenea p. 82—83, 83,84, 85, 86, paragraful 5.

[6] A.-D. Grad, *La Kabbale du Feu,* Dervy-Livres, Paris, 1977, p. 15 et passim.

e EL si chiamò poi : e ciò convene,
che l'uso de'mortali e come fronda
in ramo, che sen va e altra vene[7].

(Dante, *Paradisul*, XXVI, 133—137).

I s-a numit „binele suprem". Acest I care, după Conciliul de la Niceea din 325, a împărțit „cultura Europei" între consubstanțialiști *(homoousia)* și analogiști *(homoIousia)* pînă în 787, și după. „Timp de 450 de ani, scrie Constantin Noica în eseul *Cînd începe cultura europeană*, întregi mase de oameni anonimi (și nu numai spiritele conducătoare) aveau să se bată *pentru idei*. Disputele medievale de mai tîrziu, de la Sorbona, aveau să rămînă, pe lîngă luptele Bizanțului, un simplu spectacol, ca turnirurile cavalerești. Aici în Bizanț era pasiune și curgea sînge în numele ideilor."

Atunci, punctul pe I se punea cu sînge.

---

[7] Dante, *Divina Comedie*, în românește de Eta Boeriu, Editura pentru literatură universală, București, 1965, p. 528 :

„'Nainte să cobor în sumbra casă,
I se numea pe jos supremul bine
ce mă-nvășmîntă-n raza-i luminoasă
și *El* apoi ; de fire-aceasta ține,
căci vorbele ca frunza stau să cază
și de-una piere, alta-n locu-i vine".

Căderea substanței sau ceea ce ni s-a dat

Undeva, în *Cratylos*, Socrate îi spune lui Hermogenes că „numele îmi pare făurit dintr-o rostire, care spune că numele *(ónoma)* este realitatea *(ón)* către care țintește cercetarea." Undeva, în *Nirukta*, Yāska amintește că antecesorii săi „indică următoarele caracteristici ale numelui și ale verbului : verbul are drept suport existența-în-devenire *(bhāva)*, numele are drept suport esența *(sattva)*."

Remarcăm mai întîi că atît *(e)ón* cît și *sattva* provin din întîia rădăcină a Ființei : *ES-*.* Apoi radicală se arată discriminarea gramaticianului indian Yāska privind existențialitatea verbului *(bhāva*<BHŪ — înseamnă existență, ființă-în-devenire) și esențialitatea numelui, a substantivului care e moștenitorul direct, într-o intimitate reciprocă, al substanței. Într-o intimitate reciprocă pe care cuvîntul eclesiologic perihoreză o mai păstrează vie, încă.

Numai că limbile nu-și despart cu totul „acțiunea" de „stare" și lasă să fie un „nominal-verbal" cum este participiul fie *eón*, fie *san (sant-s), fiindul.*

Este gramatica fiindului o simplă gramatică mezonică ? Nu, e aici graiul ascuns al Ființei, puterea de a rosti într-un cuvînt toate participiile lumii. În greacă, participiu se spunea (în *Sofistul) metoché ;* a participa : *metéchein,* iar participație — *méthexis.* Cuvîntul grec provine din rădăcina *CHU-*, „a răspîndi" (în latină, *FU-*, a produs verbul

---

* *Eón,* participiu față de prezentul *estin, sattva* provenind din *sat* („ființă") aparțin, cel puțin lingvistic ,primei rădăcini ES-, care, în limbile indo-europene, a produs tema ontologică exprimînd „viața" și „viețuitorul".

fundo, ere : 1. a vărsa, a face să curgă ; 2. a topi ; 3. a arunca jos împrăştiind ; 4. a produce ; 5. a răspîndi, a revărsa ; 6. a risipi).

Am putea spune că *èón*, legînd fiindul de Fiinţă, răspîndeşte fiinţialitatea în lumile toate cîte sînt sau vor fi fost. Eonticitatea, poate, va hotărî destinul Hesperiei, după profeţia heideggeriană, fiindcă ea este începutul Occidentului.

Verbul existenţei primeşte nume prin participiu, astfel prinzînd fiinţă esenţa. Această esenţă grecii o numeau *ousía*. Să ne întrebăm, acum, care sînt însă epocile esenţei în istoria europeană a Fiinţei? Să nu aşteptăm ordine în lumea greu de înţeles pe cît de grea de înţelesuri a esenţei. Din *Indexul* aristotelic al lui Bonitz se poate vedea limpede că *ousía* nu cunoaşte sinonimie perfectă în *tò ti estin* sau în *tò tí hen einai ;* după cum, tot aşa, nici *essentia* în *De Ente et Essentia* nu traduce perfect *ousia* aristotelică. În *Dicţionarul etimologic al limbii latine,* Ernout şi Meillet îl propun pe Cicero creator al termenului filosofic „essentia". Seneca, într-o scrisoare, *Ad Lucilium* (LVIII), transpune, ca şi Cicero, pe *ousía* prin *essentia.*

Aceeaşi mărturie de transpoziţie a termenului, în *De civitas Dei :* „sicut enim ab eo quod est sapere vocatur sapientia, sic ab eo, quod est esse, vocatur essentia, novo quidem nomine, quo usi veteres non sunt latini sermonis auctores, sed jam nostris temporibus usitato, ne deesset etiam linguae nostrae, quod Graeci appellant *ousían ;* hoc enim verbum e verbo expressum est, ut diceretur essentia."* Tot de Augustin se leagă una dintre marile interpretări medievale ale esenţei, anume prin interpretarea lui *sum* din „Eu sînt cel ce sînt" ca *essentia.* Esenţialist este şi anselmianul *Qui sum* din *Proslogion.* Tradiţia thomistă a esenţei va fi dusă mai departe prin lumina mult aşteptată a veacurilor de Richard de Saint-Victor (cel obsedat de corelaţia dintre esenţă şi existenţă), de Alexandre de Hales, de Bonaventura. Richard de Saint-Victor îl gîndea pe *existere*

---

* „Căci aşa cum cuvîntul înţelepciune provine din *sapere,* acela de *esenţă* din *esse,* ce este un nou cuvînt, de care vechii autori latini nu s-au servit niciodată, dar care se află astăzi în folosire, deşi noi nu ne lipsim de ceea ce grecii numeau *óusia ;* acest verb este aceeaşi expresie verbală care se spune prin essentia".

ca *sistere ex sistere* fiind *essentia* iar *ex* — originea. Alexandre de Hales identifică *ousía* cu *essentia* (urmîndu-l pe Augustin), pe *ens* supremul cu *essentia*, esență fiind chiar numele propriu dat „divinei esentialități."[8]

În Occident, filosofia primă sărbătorea luna de miere a fiindului suprem. Bonaventura a descris memorabil intimitatea reciprocă dintre ființa esenței și ființa existenței, cînd predicatul era inclus în subiect : „praedicatum enim clauditur in subjecto".**

Orice traducere e o cădere, așa cum cerul și norii transcriși „cerul" și „norii" sînt „zgomote" sau simple litere. Numai că norocul ne-a surîs. Cei vechi nu lăsau cele căzute să iasă din cadență. Literele erau tà stoicheia, și astfel păstrau, invizibil dar puternic, ceva din stihialitate. E spiritul care încifrează stihiile lumii în bietele litere ale omului. Cînd nu mai avea pe pereții minții nici o „icoană a Universului", cum zice Eminescu, omul învățat chema litera în ajutor.

Cînd Seneca a forjat *substantia*, urmînd înțelesul și modelul lingvistic al cuvîntului *essentia*, s-a întîmplat ca acest cuvînt cu o istorie mare să arate limpede și nealterate litere „s" și „t", literele opririi. Între literele opririi, *s-t*, și literele curgerii, *l-r*, se poate scrie istoria omului, așa cum e ea, cu naștere, cu iubire și moarte.

Substanța e stanța ce stă ca fond al tuturor ; ea cade neîncetat, dar cadența Universului n-o poate pierde. N-o poate pierde atît timp cît Universul este *versiune în-spre Unu*. Cînd Plotin se rătăcea spunînd că *hen* („unul") se naște din *einai* („a fi"), el se rătăcea numai în lumea limbii grecești nu și în lume. În lume avea mare dreptate.

Uneori, despre un simplu nume, cum este orice zeu, s-a spus, frumos dar rătăcitor, că este un ocean de realitate, pélagos ousías.

Nume erau și entelehiile — și cine știe cîtă „realitate" ar fi avut, — dacă ar fi avut — fără Leibnitz ? Numele acestea se dădeau tuturor substanțelor simple. Și cînd

---

[8] V. Richard de Saint-Victor, *De Trinitate*, IV, cap. 11 și 12, P. 1. tom. 196, col. 936—938 ; Alexandre de Hales, *Summa theologica*, I, n. 349, ed. 1924, tom. I, pp. 517—518. V. în Étienne Gilson, *Le Thomisme*, J. Vrin, Paris, 1942, pp. 66—84.

** „Predicatul inclus în subiect".

Leibnitz va spune că fiecare substanță este o monadă, nu vom întîrzia să amintim, din nou, acea plină de sugestie rătăcire a lui Plotin care spera că *einai*, „a fi", e consubstanțial cu *hen*, „unul". Monadologia rămîne o ontologie supusă cauzalității. Există încă o *causa prima* pe care s-o numim *suprema substantia*.

Numai că lumea noastră cea reală nu este atît de bună ca lumea posibilă din spiritul lui Leibnitz. Numai omniprezența, supusă unui eu central rămîne în ideală suspendare. Chiar în Leibnitz al său *ens reale* coboară într-un lucru existent în act, un *res actu existens*, cum e numit în *Cele 24 de propoziții*.

Este, aici, căderea lui „Ens Reale seu *causa*" în lucru ex-sistînd în act (tot așa precum *Ursache* în *Sache*, *causa* în *chose*, *ens* în lucru ex-sistent, un lucru dez-stabilizat). „Lumea celor nefăcute" începe astfel a se desface. Căderile substanței cu subiectul ca și inclus sînt căderile din numele adevărat și încă stătător în țipătul ce îl cere Existența ca răsplată. Existența sau Hades-ul cel lipsit de vedere și de viziune dar nu de văzători.

Ființa ca *existentia* se arată, atît cît se arată, ca o „insurecție contra neantului", sau cum se spune în latinește „ex-sistere ex nihilo". Această ființă în ipostaza de existență se înfățișează limbii ca o ieșire din nimic, ca o părăsire a neantului : o eliberare din nelucru. Nelume, neantul, non-ens, nihil, Nichts, nimicul sînt niște himere fără nume. Cine oare nu va cădea pe gînduri aflînd că vocabulum (nume) face parte din aceeași familie cu vak (rostire, în skr.), cu epos (rostire, wepos în gr.) și cu goticul waihts care înseamnă lucru ? E o stranie, întotdeauna, epopee a Ființei în tot ceea ce au păstrat acele cuvinte-îndrumătoare.

Unul dintre cuvintele-îndrumătoare care a lăsat urme adînci în gîndirea historială europeană este „Prezență". Prezența are două sensuri. Primul cuprinde existența, ceea ce medievalii definiseră ca quoditate. Al doilea sens răspunde la numele de esență, fiind quiditatea prezenței. Sensul mai înalt al prezenței dă seamă de singularitate, ceea ce în greaca lui Aristotel s-ar fi spus *ousía* acelui ce este de fiecare dată aceasta, „kath'hekaston." Acest „hekaston" în ontologia greacă se definește ca *esență a obiectului în sine* (hypokeimenon kath'auto). Mutația înțelesului grec din *hypokeimenon* în *subjectum* s-a făcut prin

Leibnitz. Și această transpoziție este considerată ca una din marile revoluții ale ontologiei. Ea valorează „cît orice metafizică de la Platon la Nietzsche", spune Heidegger în *Elucidarea istorico-conceptuală a esenței fondului*. „*Subjectum* și *substans* sînt *substantia* ce traduce *ousía*. *Logos* și *hypokeimenon* intră în sfera cuvîntului *ratio*, care va deveni celălalt nume pentru *subjectum*." Pentru Leibnitz traducerea *hypokeimenon*-ului în *subjectum* se întemeiază pe următoarele patru noi interpretări : 1. esența este posibilitate ; 2. existența este perfecțiune (în funcție de exigența esenței) ; 3. ens este exigens și 4. subjectum este esența lui ens. Gîndirea historială a lui Leibnitz va fi poarta de intrare a grecității în timpurile moderne. Într-un capitol hotărîtor din *Metafizica înțeleasă ca istorie a Ființei*, Heidegger scrie : „*subjectum* și *substans* înțeleg același lucru, ceea ce este în chip propriu constant (subsistent) și real, ceea ce era satisfăcător în raport cu realitatea și consistența și, din această cauză, se numește *substantia*. Pornind de la *substantia* se va interpreta esența inițial determinantă a *hypokeimenon*-ului drept ceea ce se prezintă de la sine. *Ousía*, prezența, se gîndește ca *substantia*. Conceptul de substanță nu este elenic, dar influențează, inseparabil de *actualitas*, modelarea esenței Ființei în metafizică ulterioară".[9] De acum înainte, în cultura europeană subiect vor putea fi și soarele și luna, și luceafărul, și îngerul și zeul, și phoenixul și omul. Și eul, după Descartes.

În sintaxa occidentală, subiectul a devenit o „funcție" răspunzătoare de „cazul" numelui în nominativ. Nominația este „cazul" cu care se corelează predicația. Relația aristotelică dintre *ousía* și *symbebekos** va transmite substratul ei ontologic viziunilor logice următoare. Astfel Frege a interpretat predicatul ca funcție, subiectul ca argument. În logica simbolică europeană, functorul predicativ determină argumentul subiectiv (deși *argumentum* înseamnă „ceea ce clarifică" și provine din rădăcina *arg-* care înseamnă „a lumina", fiind rudă cu ceea ce este strălucitor : argintul și

---

[9] Martin Heidegger, *Die Metaphysik als Geschichte des Seins*, în *Nietzsche*, II, traduit par Pierre Klossowski, cap. „Mutația hypokeimenon-ului în subjectum", Gallimard, Paris, 1976, p. 344—345.

* *Ousia* — „*essentia*", „*esență*" ; *symbebekos* — „accidens", „accident".

argila, în greacă, cu argumentum și arguere — „a demonstra“, „a face să strălucească“ ; franceza veche avea chiar un cuvînt argu, arguce însemnînd „gîndire“).

Numele la nominativ a fost gîndit de la Aristotel pînă spre sfîrșitul sec. al XIX-lea, poate chiar mai tîrziu, ca fiind deținătorul și „purtătorul sensului pur“, „nucleul cunoașterii discursive“. Abia după ce lingvistica europeană a cunoscut gramatica sanskrită a lui Pānini s-a putut lua cunoștință de raportarea numelui la nominativ nu la entitatea verbală, „ci la unii din constituenții formei sale flectate.“[10] Pānini va concepe cazurile ca funcție, ceea ce în sanskrită se numește *kāraka.* Mai trebuie spus că gramaticienii indieni tratează tema nominală și verbală ca „secundare“ și „determinante“, iar sufixele ca „principale“ și „de determinat“. Este lămuritor faptul că „sufix“ se spune în sanskrită *pratyaya,* care provine din verbul *prati-I-,* „a merge către, a se întoarce, a înțelege prin ceva“. Kaiyata a definit sufixul drept „cel al cărui sens este înțeles prin temă“, iar un alt gramatician, anterior, spusese că „tema și sufixul exprimă împreună sensul sufixului“. În *Limbă și gîndire în cultura indiană,* Sergiu Al-George observă că „statutul de principal și *determinandum* al sufixului se justifică și prin rolul care îi revine în exprimarea funcțiilor semantico-sintactice numite *kāraka.*“[11] Termentul *kāraka* este interpretat de Renou, în *Terminologie grammaticale du sanskrit,* ca „recțiune (între nume și acțiune verbală), regim cazual verbal“. Pentru Kātyāyana, actantul este „ceea ce se realizează“ *(sādhaka),* pentru Pantañjali, este *karoti :* „face“, „îndeplinește“. Iată cele șase *kāraka,* enunțate în ordinea din textul lui Pānini : Primul functor *kāraka* este *apādāna,* „ablațiunea“, pe care sanskritologul Sergiu Al-George îl glosează ca fiind „îndepărtarea și separarea de la un anumit obiect sau persoană“. Al doilea actant se numește *sampradāna,* „donația“, se opune „ablațiunii“, fiind „acțiunea de remitere către un obiect sau o persoană“. Primele două *kāraka* (*apādāna* și *sampradāna,* provenind din rădăcina *DA-* „a

---

[10] Sergiu Al-George, *Limbă și gîndire în cultura indiană. Introducere în semiologia indiană,* Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1976, p. 25. Vom folosi în demonstrația noastră întreg capitolul *„Predicație și determinare“,* p. 22—44.

[11] *Idem,* p. 27.

da") exprimă de-misiunea și re-misiunea. Vom vedea, din *Don et échange dans le vocabulaire indo-européen*, de Benveniste,[12] ce rețea semantică poate produce un verb precum e această rădăcină *do- care în hitită a generat un sens opus lui a da, anume : „a lua". Avem, așadar, exprimarea ablațiunii și a donației, prin primele două kāraka, născute de verbul da-. Al treilea actant este „instrumentul", *kārana* pe care Pānini îl gîndește ca „mijloc de realizare suprem (al unei acțiuni"). Al patrulea este *adhikarana*, „«locația» sau «referința» spațio-temporală, este «substratul» (*ādhara*, litt. «suport», «receptacol») acțiunii"[13]. De exemplu : *vane vasati*, „el locuiește în pădure". Al treilea și al patrulea kāraka derivă din același verb *karana* ; faptul că prefixul referinței spațio-temporale, *adhi*, exprimă ceva „cu privire la" i-a sugerat lui Sergiu Al-George ideea unei „corelații între mediația instrumentalității și referința spațio-temporală". Al cincilea kāraka se numește *karman*, „pacientul", suferitorul acțiunii despre care Pānini spune că e „ceea ce agentul dorește să dobîndească mai presus de orice". Ultimul kāraka, al șaselea, cel mai important, este *kartr*, „agentul" acțiunii „definit de Pānini ca *svatantra*, «independent», litt. «cel care își are propriul său fir»".[14] „Agentul" acțiunii cunoaște, uneori, cauzația prin *hetu*. Karman și kartr se corelează „în planul tranzitivității", spune Sergiu Al-George. Există, deci, șase kāraka și ele sînt corelate două cîte două, exprimînd : ablațiunea — donația, instrumentul (realizării acțiunii) — locația, pacientul — agentul. În semiologia indiană descifrată de Sergiu Al-George, „forma adîncă a limbii reprezentată de cele șase kāraka nu este străină [...] de o anumită *viziune a realului* (s. ns.) pe care caută să-l surprindă prin anumite corespondențe, însă acest real nu mai este de esență statică, ci dinamică, așa cum apare în act și în procesul devenirii. Cele șase constante ale reprezentării sînt categorii dinamice : cu excepția a două dintre ele — *sampradana* și *apādāna*, derivate de la verbul *DA-*, „a da", — toate sînt exprimate prin termeni în compoziția cărora intră verbul *KR-*, „a face", verb de la care derivă însuși cu-

---

[12] Émile Benveniste, *Don et échange dans le vocabulaire indo-éuporéen*, în *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, Paris, 1976, p. 315—327.

[13] Sergiu Al-George, *op. cit.*, p. 28.

[14] *Ibidem.*

vîntul kāraka ; aceeași rădăcină este prezentă în mulți alți termeni gramaticali, fapt care l-a făcut pe L. Renou să afirme că «terminologia gramaticală este formulată în termeni de acțiune»".[15] Pentru lucrurile supuse nașterii, existenței și morții punerea în mișcare a „inimioarelor mașinii lumii" în timpul divizat el însuși sălășluiește condiția. Dar nu numai timpul divizat. Ci și acțiunea — *kriyā* — mișcă lumile și, după Vārṣyāyani, ea produce șase modificări existenței *(bhāvavik'āra)* și anume : nașterea, existarea, transformarea de sine, creșterea, decăderea, pieirea (jāyate'sti viparinamate vardhate paksiyate vinaśyatiti). Gramaticieni dinaintea lui Yāska (sec. V î.e.n.) au stipulat existența (bhāva, „ființa-în-devenire") ca suport al verbului și esența (sattva), suport al numelui. De ce este oare numit numele la nominativ „purtător al sensului pur" ? Trebuie știut că sufixul nominativului nu poate exprima nici un kāraka, după cum a stabilit Patañjali în regula II, 3, 46 din *Mahābhāsya* : „sufixul prim (= nominativ) este valabil atunci cînd se exprimă numai sensul (artha) temei nominale (prātipadika), genul (linga), măsura (parimāna) și numărul (vacana)".[16] Urmînd analiza sanskritologului român vom repeta, alături de el, că „rolul numelui la nominativ în determinarea lingvistică nu trebuie considerat ca în sintaxa noastră, în cadrul funcțiilor interlexicale, ci ca o relație dintre o entitate lexicală purtătoare a sensului pur și o entitate morfologică din sintagma verbală, marcînd o funcție semantico-sintactică."[17] Funcția aceasta este îndeplinită de kāraka.

Teoria gramaticală indiană s-a născut din hermeneutica actului simbolic ritualic. În *Les connexions entre le rituel et la grammaire en sanskrit* (1941—42), Renou stabilește originea ritualică a functorilor kāraka.[18]

---

[15] *Idem*, p. 34—35.
[16] *Idem*, p. 31.
[17] *Idem*, p. 32.
[18] *Idem*, p. 41 : Terminologia ritualică legată de *kāraka* e generată de regula ritualică : „Ne referim, scrie Sergiu Al-George rezumîndu-l pe Renou —, la termenul *vibhakti*, «sufix flexionar», care în literatura ritualică desemna atît împărțirea ofrandei (turta sau victima sacrificată), cît și «*fragmentarea numelui zeului ca diviziune cauzală*» (s. ns.), precum și la notația prin indici numerici ordinali a sufixelor respective, făcută de asemenea în spiritul terminologiei rituale unde o seamă de noțiuni rituale, calendaristice sau muzicale erau desemnate prin numerale ordinale".

Iată această corespondență :

I. sacrificatorul — „agentul", *kartr* ;

II. victima — „pacientul", *karman* ;

III. ustensilele sacrificiale — „instrumentul", *karana* ;

IV. locul sacrificial și clipa potrivită — „locația", *adhikarana* ;

V. actul ofrandei — „donația", *sampradāna* ;[19]

VI. transferul magic al ofrandei — „ablațiunea", *apādāna*.[20]

„Sacrificiul" vedic era omologatorul oricărui rit și instrumentul cel mai direct al obținerii nemuririi și „divinizării".[21] Respirația Yoga va fi asimilată ca „interiorizare rituală".[22] Respirația, ne informează Eliade,[23] a fost identificată cu o „libație neîntreruptă" ; o sutra vorbește, textual, despre „sacrificiul cotidian în respirație". În *Kaushitaki-Brāhmana Upanishad* (II, 5), suflul este omologat cu „oblația către foc, pe care fiecare stăpîn al casei trebuie să o practice în fiecare zi" : „ei îl numesc «*agnihotra interior*». În timp ce vorbește, omul nu poate să respire, și atunci el își oferă respirația rostirii, în timp ce respiră, el nu poate să cuvînte și atunci el își oferă rostirea respirației. Sînt acolo cele două oblații continue și nemuritoare ; în veghe și în somn, omul le oferă fără întrerupere. Toate celelalte oblații au un sfîrșit și participă la natura actului (karma). Cei vechi, cunoscînd acest sacrificiu adevărat, nu ofereau *agnihotra*."[24] Interiorizarea aceasta rituală este o formă de „sacrificiu mental" ; am numi-o interiorizare mentală și am putea compara-o cu o convergere dintre cosmic și fiziologic. O astfel de dispunere perfectă există și între regula rituală și regula gramaticală. Prin practici yoga, *Aitareya Brāhmana* și alte „producții" brahmanice aduc, cu timpul, înlocuirea sacri-

---

19 Sergiu Al-George amintește expresia *devatāsampradāna* care se traduce : „ofranda către o divinitate". V. *op. cit.*, p. 41.

20 Mai există o corespondență : între yājamāna („cel ce instituie sacrificiul") și *hetu* („incitatorul" agentului).

21 Mircea Eliade, *Techniques du Yoga*, Gallimard, Paris, 1975, p. 145.

22 *Idem*, p. 143.

23 *Idem*, p. 146.

24 *Kaushitaki-Brāhmana Upanishad*, II, 5, în Eliade, *op. cit.*, p. 147.

ficiului real cu un „sacrificiu interior". „Se identifică aici, scrie Eliade, fragmentele rituale și actele ceremonialului cu anumite organe și funcții ale corpului uman. Și ceea ce se obține prin sacrificiul concret — adică imortalitatea, participația la devātma — se cîștigă la fel de bine prin asceză" și respirație[25]. Și prin *gramatică*, am putea adăuga, cîtă vreme arta literelor este numită analiză și ordonatoare a „codului" existenței.

Este extrem de clar, acum, de ce s-a trecut de la sacrificul real la sacrificiul interior, gramaticalul urmînd perfect ritualul. Corespondența, pentru a nu se știrbi din ce-i etern, nemuritor, trebuia să fie perfectă. Această „dis-poziție perfectă" dintre „regula gramaticală" și „regula rituală", Pānini o numește vidhi.[26] Ceea ce a rămas în chip fundamental neînțeles este, de fapt, ponderea secretă a celor două kāraka : *apādāna* (prefixul *apa* produce ideea de «îndepărtare») : *ablațiunea* și *sampradāna, donația*. Verbul din care derivă cei doi actanți este *DA-*. S-ar putea spune : o „departe-dare" și o „re-dare". Existența celor două „danii" ni s-a părut grăitoare și așezarea lor în urma celorlalte patru kāraka — întrebătoare.

Fenomenologia indo-europeană a *datului* și a *schimbului* se întemeiază pe un mare vocabular care cuprinde arheul, distrugerea, valoarea și sărbătoarea.

Să încercăm un compendiu al „darului" și al „schimbului". „Darul" este făgăduința semantică a rădăcinii **DO- (dā-, dai)*. Totdeauna „a da" se corelează cu „a lua", „a primi". Și hittita produce surpriza lexicală de a acorda verbului *DA-* înțelesul de „a lua". Faptul acesta ne face să ne gîndim că în viață nu se știe cine dă și cine primește.

Benveniste[27] însă, se gîndește numai la etimologia verbului *a lua*, în germanică. Goticul *niman*, germanul *nehmen* decurg dintr-o rădăcină **nem-*. Această rădăcină există, este o rădăcină indo-europeană care conține ideea de distribuire. Așadar iei ceea ce ți se dăruiește. Sub ră-

---

[25] Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 145—146.

[26] V. Sergiu Al-George, *op. cit.*, p. 86.

[27] Émile Benveniste, *Don et échange...*, în *ed. cit.*, p. 316—318, 322.

ne interesează : I. dar, cadou, cadou al zeilor, al divinităţii (în *Iliada* şi *Odiseea)* ; 1. ofranda zeilor *(Iliada,* Eschil).

Şi cuvintele derivate din *dap-* (apărut prin lărgirea rădăcinii dai-) sînt grăitoare pentru feţele luminate şi întunecate ale donaţiei.

Din familia lui *dap-* avem :

— lat. *daps,* „banchet sacru" (în Albius Tibullus : progrege ferre dapem : „a da un ospăţ religios pentru apărarea turmelor") ;

— v. isl. *tafn,* „animal de sacrificiu" ;

— arm. *tawn,* „sărbătoare" ;

— gr. *dapáne,* „consumare", „distrugere" (*dápto :* „a tăia în bucăţi, a consuma, a distruge").

Vom spune aşadar : primele două kāraka, *apādāna* şi *sampradāna* derivate din verbul *da- (dai-, dap-)* exprimînd ablaţia şi donaţia sînt mai importante decît celelalte patru (karana, adhikarana, karman, kartr) care intră toate în sfera verbului „a face", *kr-*.

Nu trebuie să uităm că sanskritul *dati,* „el împarte", „el distribuie", „el dă", „el oferă" aparţine aceleiaşi rădăcini a darului : *dai-*. Ori împărţirea, distribuirea, darea, oferirea nu înseamnă a face ceva ?

În fond, esenţa facerii este dăruirea, lumina şi fiinţa se distribuie invizibil şi indivizibil în lume, chiar dacă realitatea este răsturnată de spirit peste pînza gîndului.

Trebuie cunoscută poieticitatea indiană a lui „eu fac" (kartâ' ham iti). În Răsărit nu se gîndeşte ca-n teoria aristotelică a cauzelor. Dacă eu fac o cupă nu „eu o fac" ci prin „arta" de a face e lucrată cupa, „«Eu-l» fiind numai o cauză eficientă", cum scrie Coomaraswamy.[30] Relaţia dintre „Sinele Interior" şi „sinele elementar" este ca dintre „motor" (kârayitri) şi „agent" (kartr). Această imagine simbolică din *Mundaka Upanishad* e omologabilă cu descrierea rolului jucat de incitator în viaţa agentului, în *Arta celor opt învăţături.* „Operaţia, scrie Coomaraswamy, este mecanică şi servă ; agentul este liber numai în măsura în care propria lui voinţă este identică în acest punct voinţei maestrului său care devine propriul «patron»

---

[30] Ananda K. Coomaraswamy, *Hindouisme et bouddhisme,* traduit de l'anglais par René Allar et Pierre Ponsoye, Gallimard, 1972, p. 139.

(kârayitri)".[31] „*Operare*", sacrificarea rituală adică, se află în anterioritate de temei față de „operator", agentul (kartr), cum s-a spus, „cel care instituie sacrificiul (yājamāna)* este «incitatorul» (hetu) «agentului» sacrificator". *Hetu* este, de fapt, cauză, temei, rațiune, avînd semnificațiile cuvîntului grecesc *arché*.

Aminteam că sanskritul *dāti* înseamnă „el împarte", „el dă", „el distribuie". Această calitate binefăcătoare se regăsește și în atributele zeității care distribuie „viața și lumina". Precum se distribuie în toate ființele silaba *om* rămînînd nepieritoare. „Zeitatea care distribuie" se numește *Bhaga* sau *Bhagavat*, „Dispensatorul", „darul său fiind o „participație" sau o „dispensație" (bhâgam). Destinată le-a fost zeilor dispensația precum nouă darul Ființei de-a se afla în noi și printre noi. În această dispensație a Ființei putem începe să citim undoirea : ontologia. Există acel eminent participiu grec *tò eón*, nume și verb, totodată, în care se adună și se desfac. Chiar Ființa și timpul, omul și clipa risipitoare de trecut și viitor. Uneori Ființa ni se distribuie, dar atunci se ascunde în om, alteori chiar Ființa este un dat care se retrage. Se află Ființă peste tot. Ea așteaptă să se împartă și să se dăruiască omului. Cu condiția ca omul s-o distribuie și s-o dăruiască în chip „cu totul altfel". Asta nu se va putea face decît reînvățînd să gîndească a esenței exigență.

---

[31] *Ibidem. Operare=sacra facere=hieropoiein. V. idem*, p. 43.

* A se vedea, de asemenea, Louis Dumont, *Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications*, Gallimard, Paris, 1970, pp. 91—142. Referindu-se la „*sistemul jajmāni*", Dumont scrie : „Interesații nu întrebuințează peste tot cuvîntul *jajmāni*, nici chiar cuvîntul *jajmān*. Cel din urmă este totuși foarte răspîndit pentru desemnarea stăpînului unor lucrători sau patronului prin raportare la persoana care lucrează. Or cuvîntul este interesant. El provine din sanskritul *yajamāna*, participiu mediu care înseamnă «sacrificantul» (prin opoziție la «sacrificator») : „care face să se efectueze un sacrificiu pentru el însuși". Vedem că etimologic *jajmān* este stăpînul casei care folosește un Brahman ca sacrificator". În nota la aceste rînduri, autorul face următoarea remarcă, foarte interesantă pentru subiectul nostru : „Cuvîntul *yajya* are în sanskrită un sens vecin cu *yajamāna* ; în *Harivamsha* (... V, 733) relația dintre rege și maestrul său spiritual este denotată : *yājya-apādhyaya (sambandhād)* : „(prin relația) aceluia care se sacrifică și a preceptorului" (p. 129).



O „gramatică" a Ființei încearcă să fie, în secret, o căutare a originarului. Limbile ne mărturisesc că „originea" a stat dintotdeauna în strînsă legătură cu înaltul, cu ceea ce este elevat și, deci, cu ceea ce ar fi de relevat. Mitologia originii se confesează (și atunci se ascunde) : vîrful existenței, originea celor ce sînt și nu mai sînt, muntele, arborele vieții, stîlpul cosmic, cerul sînt tot atîtea arhetipuri ale centrului lumii. Îți vine acum în minte un vers din Eminescu : *Eu vin din centrul lumii încoronat de sori.* Așa a vrut mitologia omului : să lase omul să fie pe pămînt, să intre în prezență prin cădere din „centrul lumii", viu. Și tot vie să fie speranța reîntoarcerii nu numai pentru Luceafărul lui Eminescu ci și pentru neștiutul chinez care a lăsat aceste vorbe într-un *Înscris asupra spiritului ce crede.* El ne roagă „să lăsăm lucrurile cum pot ele să fie", „să uităm de ce-ul lucrurilor", „să ne reîntoarcem la origine și să rămînem ceea ce sîntem". Acolo, „în afara vederii" lucrurile nu mai cunosc pe „a fi" și „a nu fi", nici spațiu, nici timp nu mai este, iar „clipa ține zece mii de ani".

Pentru european, originea rămîne, în chip paradoxal, revelația Ființei. Orice „bun grec" nu va înceta niciodată să se gîndească, să se mire decît îmbogățind ascunsul. Căci *aletheia* este, cum spune Platon, „alergarea divină" a Ființei ce încearcă să distrugă uitarea. Această dezvăluire, aletheia, este „fără-ascundere" — și fără-ascunderea ei este eliberarea, eleytheria, soră mai stinsă și mai înaltă ?

Originea negîndită prin *tò éón* o desemnau grecii ; prin îndelungă meditație s-a încercat o apropiere de Ființa-fiind : *éón :* eminentul participiu al grecilor. *Tò éón* are îndoită semnificație ; el este totodată fiindul *(tò éón, ens)* și Ființa *(tò einai, esse)* acestui fiind. Sens nominal și sens verbal în același timp este participiul din gramatică. El reface drumul dintre nume și verb.

„Participiul" este liantul între necunoscutul centru al lumii și omul de pe pămîntul rotitor. De aceea, pentru gîndirea europeană întrebarea asupra originii și a gîndirii originii este „participială" și constituie una dintre răspîntiile cutezătoare ale spiritului. Nu numai pentru faptul că «a gîndi» are o constelație de înțelesuri ci și pentru faptul că existăm sub „regia gîndirii nenființate", după o vorbă

rămasă fără ecou în Eminescu. Desemnată de greci prin tò éón (transpus în latinul ens), originea este Ființa-fiindă. Ens substituie atît zeul cît și omul, intuiția vidă fără obiect — acel ens imaginarium kantian —, dar și mintea insului trăind în natură. Grecescul tò éón este un mai înalt participiu care culege în sine, cum s-a spus, toate participiile lumii (grecești), el este o „închisoare" sublimă a participiilor dar și locașul acela prea fericit care le susține, le hrănește, le mînuiește sau le aruncă în lume la întîmplare. Tò éón este ascunsa absență posibilă care vine în lume în timp ce se îndepărtează ; ca fiind acel ce sosește în lume, acest „participiu" (metoché, în greacă) este fața ce se șterge, fața ce se stinge și se aprinde în chip continuu în locul lucrului. Nu este oare grăitor la culme că originea negîndită își împlîntă stîlpul de argint al „apoteozei abisale" tocmai în realitatea greu conceptibilă a lui metoché ? Participarea lui „ceva" la „altceva" sau la sine însuși se spune în greacă metéchein, care crește din rădăcina CHY- (care înseamnă „a răspîndi") ; aceeași rădăcină indo-europeană corespunde latinescului FU- din care apăru verbul fundo, fundare. Acest participiu fondator „acționează", însă, ca un fulger. Numai lumina se răspîndește pînă în fundul prăpastiei !

Limbile omului și filosofii au spus că insul și lumea ar păzi esența Ființei. Să ascultăm atent ce ne învață limbile acestea ale omului, în ce constă taina sub care se ascund și ne supun. Ce mai ascunde uitarea umană a Ființei. Cerul păzirii a odrăslit în sanskrită „protectorul" (varûta), în greacă „vederea" (horao pentru sworao). În greacă, avem un cuvînt a cărui demnitate stă în a fi păzitor : cine nu știe pe păzitorul „phrouros" ?

Pentru ontologia lui Heidegger, există următorul joc al „co"-relației dintre Ființă și adevăr : a). Adevărul, proprietate a Ființei ; b). Ființa, proprietate a dezvăluirii. Primul moment este susținut de Heidegger în *Introducere în metafizică* („Die Wahrheit gehört zum Wesen des Seins."). Al doilea moment se desfășoară în *Holzwege* („...während das Sein [...] eine Eigenschaft der Wahrheit ist."). Heidegger gîndește în lumina coapartenenței etimologice. Așa se face că, în *Introducere în metafizică,* atunci cînd spune Wesen des Seins îl gîndește pe Wesen în consens cu sanskritul vasati, „a locui", a rămîne, a dura. Cu-

vîntul mijlocitor rămîne „Währen“, a dura care, în *Zeit und Sein* este echivalentul latinescului *manere*; aici și acum Heidegger gîndește prezența — Anwesen — ca parousia. „*Wesen* (a-și desfășura ființa) vrea să spună *Währen* (a fi ca *manere*)“. A vorbi despre Ființa care se desfășoară înaintînd înseamnă că „auzim în *Währen*, în *manere* înțeles ca *Anwähren* (a veni, a înainta în permanență), — că noi auzim aici acel *Weilen* și *Verweilen*, a avea liniște, a avea sălaș liniștit“. În *Holzwege*, Heidegger pune la lucru „rudele“ bune *Wahrheit* și *Wahrnis* (ambele provenind din rădăcina indo-europeană SWER-I, „ideea de a păzi“). Alături de *varûta*, „protector“ (în sanskrită), horao, „a vedea“ (în greacă), latina l-a creat pe *servus*, „sclav“, care, la origine, însemna „păzitor de turme“. Dar cum „a căzut“ păzitorul SWER-I în limba germană ? În germană, această rădăcină exprimă : 1) ideea de a păzi și 2) ideea de a păzi, a păstra, a conserva. În vechea germană de sus, „a supraveghea“ se spunea be-waron, iar „a acorda“, weren ; în germană există ge-wahren, „a percepe“, wahren, bewahren, „a păzi“, Wahrung, „salvgardare“, währen, „a dura“.

Este uimitor faptul că, în *Holzwege*, Heidegger va apela la *Hut* („gardă“) și la corespondentul *Hirt* („păstor“). *Hut* și *Hirt*, noul dublet, provin din rădăcina KAD-III care susține înțelesurile protecției : „a proteja“. Luminarea înțeleasă ca Wahrheit oferă Ființei adăpost și omului o demnitate mai bună. O întorsătură epocală pare să fi produs în filosofia nu numai în „vocabularul“ lui Heidegger. Anume : de la omul *revelator* al Ființei la *păzitorul* unui secret. Ecuația este simplă : Ființă-aletheia-Wahrheit-Wahrnis/vs. Wahrnis care dă seamă de gardă și de păzire și de adevăr totodată.

Întrebarea ce se naște este : de ce n-a „aprop(r)iat Aletheia/Wahrheit numai de Wahrnis („păzire“) ? Aletheia este „scoatere din uitare“, „dezvăluire“ iar horao este „vedere“. Prin phrouros („păzitor“), Heidegger putea să facă pasul spre Wahrung, währen, gewähren. Bine s-a observat că „Dasein-ul și-a pierdut funcția primă — aceea de a fi suportul a ceea ce se revelează, — fără a primi încă, în mod clar, funcția ce mai degrabă ar fi a sa — anume aceea de a fi păzitorul a ceea ce se ascunde.“

„Imaginea" omului ca *păstor al Ființei* ar fi putut avea[32] extracție trakliană, anume din memorabilul poem *Heimkehr* :

„Wenn goldne Ruh der Abend odmet
Wald und dunkle Wiese davor
Ein Schauendes ist der Mensch,
Ein Hirt, wohnend in der Herden dämmernder Stille,
Der Geduld der roten Buchen ;".

(„Cînd seara respiră pace-aurie
În fața pădurii și-a pajiștii sumbre
Un privitor este omul,
Păstor sălășluind în liniștea amurgită a turmelor,
În răbdarea fagilor roșii ;"[33]).

Dar păstorul ce sălășluiește în liniștea vesperală a turmelor sale poate fi păstor al Ființei ? Știm că în latinește „servus" a fost întîi „păstor", apoi „sclav" ; Ființa este un concept care are nevoie de un „prinț al Ființei", nu de un sclav al ei. Din „păstor al Ființei" omul nu trebuie să devină nici „prinț" al Ființei. Ci ființă ex-cepțională.

Să ordonăm, pentru o clipă, darurile limbilor :

Swer-I	*Kad-III*	*Kap-II*
I. „ideea de a păzi" : skr. varută (protector) ; gr. horaô (pentru sworaô), phrouros (paznic) ; lat. servus (sclav, la orig. „păzitor de turme") ;	„ideea de a proteja" : v. germ, de sus huota, germ. Hut, hüten.	„ideea de a lua" skr. kapati = (a lua în) doi pumni, gr. kaptô, lat. capere, capax, captivus, captura, concipere, percipere, receptaculum, princeps ;

[32] La sfîrșit, în *Nietzsche*, I., Heidegger citează versurile următoare din poemul *Pămîntul mumă* de Hölderlin :

„Și printre călători sînt mai mulți care vorbesc asta
Și vînatul se pierde prin văile strîmte
Și rătăcită turma — pe înălțimi,
Totuși în umbra sfîntă
Pe culmea cea înverzită locuiește
Păstorul care privește-nălțimile."

[33] Georg Trakl, *Poezii*, Tălmăcite de Mihail Nemeș, Editura Minerva, București, 1988, p. 187—188.

Dicționarul rădăcinilor limbilor europene al lui Hauterive amintește pentru rădăcina *mei-II* :[28]

1) *ideea de schimb* :
   — gr. a-mei-bo, „a schimba" ;
   — lat. mu-t-are, mutatio, mutabilis ;
   — got. maidjan ;
2) *ideea de sarcină* :
   — lat. munis, communis, communio, communicare, munia, munus (însărcinare, funcție, dar care se face), munerare etc. ;
   — got. ga-main-s (comun) ;
   — germ. ge-mein, Gemeinde.
3) *ideea de schimbare a locului* :
   — lat. meare (a trece), commeare (călătorie), migrare (a se duce) etc.

Din *Dicționarul etimologic al limbii latine* al lui Ernout și Meillet, reținem sub *munia* : „funcții oficiale", „datorii", „însărcinări ale unui magistrat", mūnium care e echivalat prin leitourgia ; sub munus, -eris găsim înțelesurile : „dar care se face", „recompensă", „gratificație", „reprezentație", „jocuri oferite", „luptă de gladiatori". Aceeași rădăcină productivă mei-II dă seamă de skr. ni-mayate (el schimbă), v. irl. móin (obiect prețios), dagmóini (daruri, binefaceri), gr. moitos (mulțumire) ; v. isl. meiđmar (bijuterie), got. maipms = doron (dar din generozitate), v. engl. māđum (comoară, tezaur).

Două sensuri îndrumătoare se ivesc în țesătura aceasta a dăruirii și schimbului : a oferi ceva, a da și a da ceva unei „persoane" care primind darul, ofranda, datul se îndepărtează de dătător sau este deja departe. Sensurile sînt apropiate donației și ablației, primele două kāraka din *Arta celor opt învățături* ale lui Pānini. Aventura semantică a got. *maipms* este pentru demonstrația noastră o adevărată piatră prețioasă. Fiindcă acest cuvînt, în traducerea din Marcu, VII, 11, redă grecescul *dōron* (darul din generozitate, din recunoștință sau omagiu) și este un echivalent al ebraicului *korban*, „ofranda Comorii Templului".[29] Dōron înseamnă, alături de „dar", și „ofrandă făcută zeilor", ba chiar „dar al zeilor". Bailly dă următoarele înțelesuri care

---

[28] R. G. Hauterive, *Dictionnaire des racines des langues européennes...*, Larousse, Paris, 1948, p. 120—121.
[29] Émile Benveniste, *op. cit.*, p. 323.

dăcina *nem-, dicţionarele etimologice adună pe gr. *nemô*, „a distribui", *nemos*, „bucată de lemn", *nemesis*, „justiţia distributivă", *nomizo*, „a avea în folosinţă", lat. *numerus*, „număr", *numerosus*, „ritmat". Este demn de reţinut un compus al goticului *niman*, anume *arbinumja*, „a moşteni", tradus litt. de Benveniste prin „cel ce ia (= primeşte) moştenirea". Acest *arbi-numja* e echivalentul grecescului *klero-nómos*, „a moşteni", şi înrudirea mi se pare îndreptăţită : „Goticul *niman* vrea să spună «a lua» [prendre], nu în sensul lui «a lua cu forţa» [saisir, «a nu lăsa să scape», «a înţelege», «a domina», «a surprinde»] (care se zice *greipan*, germ. *greifen*), ci în sensul de «a primi ceea ce se dă») [recevoir] şi mai exact de „a primi împărţeala în posesiune", ceea ce acoperă una din cele două accepţiuni ale gr. *nemô*. Restaurarea legăturii semantice dintre got. *niman* şi gr. *nemô* „confirmă ambivalenţa [rădăcinii] *nem- care indică atribuţia legală ca dat sau ca primit".

Pentru căutările lucrării noastre este bine să amintim că got. *greipan* şi germ. *greifen* provin din rădăcina germanică *ghrerb-* pe care un dicţionar etimologic francez o traduce prin „saisir". Conceptul, *Begriff*, se hrăneşte din această rădăcină. Francezul „recevoir" aparţine rădăcinii *kap-II* care înseamnă „a lua", aceleiaşi case semantice aparţinîndu-i got. *hafjan* (a lua), *giban* (a da) germ. *haben* (a avea), *geben* (a da), *Gabe* (datul).

Benveniste aduce ca probă a ambivalenţei semantice a da — a lua germ. *geben* (a da) şi v. irl. *gaibim* (a lua, a avea). Rădăcina *kap-II* răspunde de principiu, concept, receptacol, participiu, captare etc.

Din greaca veche, cinci cuvinte ce exprimă darul sînt puse în joc de autorul eseului *Don et échange dans le vocabulaire indo-européen*. Anume : *dós*, *dósis*, *dōron* („dar din generozitate, din recunoştinţă sau omagiu"), *doreá* (o sumă de daruri), *dotíne* („dar oferit din obligaţie unui şef cu intenţia de a-l onora").

În istoria cuvîntului latin *numus*, Benveniste dezvăluie o adevărată „fenomenologie indo-europeană a «schimbului»". Toate se adună acum în jurul rădăcinii *mei-II* care păstrează ideea de schimb, de funcţie, de sarcini.

II. „ideea de a păzi, a conserva“ : v. germ. de sus be-waron, (a supraveghea) ; germ. ge-wahren (a percepe), wahren, gewahren (a păzi), Wahrung, währen (a dura). wehren (a apăra), Wehr (apărare), weren, gewähren (a acorda), warnen (a avertiza). III. „ideea de spaimă religioasă“ : lat. vereri (a proba o spaimă religioasă), verecundus (respectuos)	. . . .	rom. prinţ, a participa, receptacul, captură, concept, percepţie. got. hafjan (a lua), giban (prin extensie de sens : a da) ; germ. heben, haben (a avea), geben, (a da), Gabe (datul).

Spiritualitatea umană, istoria oamenilor sînt expresii ale dominaţiei *NeVoinţei* şi apoi ale Voinţei de Putere, ale lui „a da“ şi „a lua“ (care, într-o limbă „moartă“, hittita, se con-fundau unul în celălalt), ale Valorii, ale necesităţii de sărbătoare, de petrecere prin timp, prin lume şi prin gînd. Ale nevoii de distrugere, care este una de autodistrugere ; dar omul n-a înţeles aceasta şi chiar dacă o va înţelege există un cod mai puternic decît al lui, cel înscris într-o autoliză universală. Să sperăm într-o spiritualitate a sărbătorii şi a dăruirii.

Gramatica Ființei e ca un zodiac ce păstrează secretul *adevăratei întîlniri historiale a limbilor historiale,* cum s-a spus. Întîlnirea aceasta este o întîlnire în taină, sub pecetea aurorală a Prezenței. „Pecetea" e ca o inscripție, așa cum a ghicit maestrul zen Seng Ts'an încercînd să ne facă să uităm „de ce"-ul lucrurilor. „Aurora" aparține acelei binecuvîntate, pentru gîndire, „lumini de noapte", care înaintează ca o boare invizibilă spre aura Ființei. Aurora există, astfel, în nictifanie.

Gramaticii Ființei să nu-i cerem prea mult. Ea nu „creează" sentimentul Ființei, nici nu „produce" sensul Ființei. Nu, fiindcă gramatica Ființei trăiește în subsistența intimă a Ființei înseși, atît de inefabilă-i intimitatea aceasta încît acele limbi historiale care o visează trebuie să plutească pînă în apropierea aurei Ființei.

Gramatica aceasta e o mirare, apoi o confesiune și o amintire. Ea ne face să ne întrebăm cu umilință despre sinea noastră și sineitatea ei. Conjugarea subsistentă a discursului ce evocă fiindul ca fiind „cuvîntat" sălășluiește în cuvintele de sub cuvinte. Ce înseamnă a sonda în adîncul cuvîntului ? A coborî în cuvîntul „arbore" pînă cînd dai de arborele-arbore și a coborî din frunzele ce fac o singură umbră prin crengile și trunchiul prin care sunetul trece fără să se împartă pînă în rădăcină. Chiar dincolo de rădăcină, spre rădăcina fără rădăcini, care e pusă uneori să dea seama de *de ce*-ul și de *nu știu ce*-ul lumii.[34]

---

[34] Étiemble, *L'Écriture,* Gallimard, Paris, 1973, p. 69—71. Dacă nu reușești să cobori imaginația vie în cuvîntul de sub cuvîntul „arbore", pînă cînd începi să cobori prin arborele-arbore,

Limba, cu toate cele scrise și rostite, stă sub pecetea Ființei. Cuvîntul care adună și lucrează, cuvîntul prin care țipi, cuvîntul pe care-l taci. Cuvîntul care ne spune că a fost „în început". Cuvîntul începător care e Verbul. El, verbul, e inima propoziției și ne procură numele și adverbul, distribuie restul, separă actele pe care le adună. Verbul este, în felul său, ca o sită așezată între lumi și lumini. Într-un fel, el îți pune în lumină lumea care a fost o absență, el te așază în fața lucrurilor prezente : în prezență.

Povestea aceasta o modurilor verbului care vin să depună mărturie despre modulațiile *pre*ființei e dificilă pentru că trebuie să vorbești despre esența care a fost cînd tu nu erai. Din această esență ai căzut ca fiind : în ex-sistență.

Acum îți dai seama că Aristotel avea dreptate în *Poetica* lui văzînd emergența poeziei ca mai adevărată decît meditația sistematică asupra fiindului. Dar rațiunea atingînd stihiile nu-i ea însăși poiematizantă ?

Așa e gîndul ultim ce adulmecă urma, chiar el însuși secretat de o extază interioară în care nu cunoști ce-i miezul și ce-i coaja. Vezi doar cum drumul se căznește să înghită chiar drumul, ca în acea „parabolă fără voie" descoperită de Frobenius printre basmele unui trib african. Gîndul intrării în prezență e eminamente

---

atunci trebuie să ne amintim povestea grăitoare a unei ideograme chineze care se pronunță *kiun* și înseamnă „prințul". „În *kou-wen*, cea mai veche scriere cunoscută, ideograma se analizează în chip tradițional în felul următor : o coafură cu coarne, două brațe și o gură. Wieger, care reia etimologia oficială, interpretează : maiestatea, puterea legislativă și cea executivă. Pornind de la forma nr. 4 [...] se metamorfozează : un scrib transformă coafura, și iată apărînd un caracter aberant care se perpetuează în grafica nr. 5. Mai tîrziu, un scrib, din eroare, simplifică una din mîini, făcînd o simplă trăsătură, ceea ce dădu caracterul aberant nr. 6, pe care Li-Sseu, ministrul lui Ts'in Che Houang Ti (221—210), îl interpretă, așa cum apare în indexul oficial al caracterelor : „Mîna care acționează asupra poporului, gura care legiferează". Și iată cum fu fixat caracterul nr. 7, care se cheamă *siao tchouan*, scriere clasică în care nr. 8 și 9 nu sînt decît grafii curente, *li tseu*. Dar iată intervenind pensula, cu plinurile și «vidurile» sale, și apare caracterul nr. 10. Un sistem de ligaturi și de simplificări produce cursivele 11, 12, 13, 14, din care prima se cheamă în chineză *lien-peitseu*, celelalte *ts'ao-tsen*. După Wieger, seria caracterului *kiun*, «*prinț*», a traversat de la primul caracter, pînă la al paisprezecelea — 45 de secole !"

regresiv și saltul înapoi spre origini numai limba îl poate face. E ca o ghionoaie din poveste care, în loc de ochi pe aripi, ca vulturul acela al alchimiștilor, peste tot are cuvinte. Cuvinte și sub cuvinte : cuvinte. Pînă la cuvîntul viu care vede, aude, pipăie, miroase, vorbește. Or, arar, cîntă ca o orgă făcută din oasele albe și pline, în loc de aer, cu sufletele celor o mie de demiurgi din visurile absenței universale. Mi s-a părut că limba noastră, ca toate limbile historiale, este o „categorie" a Ființei și inspirația și respirația ei pot produce în spirit funcții noi.

Să cercetăm cum și-a făcut Ființa încercarea prin verbul *a fi* și ce experiență s-a desfășurat aici, atunci cînd verbul însuși a putut să prindă ființă.

În viziunea lui Noica, experiența Ființei ține „mai degrabă de ordinul esenței decît al existenței imediate și sigure". De aceea, Ființa va purta uneori numele de *pre-ființă*. Sentimentul *pre*-ființei cunoaște șase modulații care privilegiază cele ce vor să intre în ființă. În afară de *ființa intrării în ființă* existînd prin „este să fie" (și nici aceasta — dacă o gîndim subtil) și de *ființa săvîrșită* a lui „a fost să fie" (dar care, de asemenea, poate că „a fost să fie" și de fapt nu mai este) — celelalte patru situații „stau să fie".

Sînt niște năzuințe înspre existență. Sînt încă ne-*realizate*. Dar să desfășurăm complet tabloul preființei cu cele șase situații ale sale :

1. — *ființa neîmplinită* — exprimată prin „n-a fost să fie" ;
2. — *ființa suspendată* — prin „era să fie" ;
3. — *ființa eventuală* — cu „va fi fiind" ;
4. — *ființa posibilă* — prin „ar fi să fie" ;
5. — *ființa intrării în ființă* — prin „este să fie" ;
6. — *ființa săvîrșită, consumată* — cu „a fost să fie".

Să amintim că, într-un tratat de etimologie vedică, *Nirukta*, gramaticianul indian Yāska (trăitor în secolul al V-lea î.e.n.) analizează tot șase modificări ale existenței : „Sînt șase modificări ale existenței, spune Vārśyāyani : naștere, existare, transformare, creștere, (de)cădere, pieire." („sad bhāvavikārā bhavantiti vārsyāyanik / jāyate'sti viparnamate vardhate'paksiyate vinaśyatiti." — *Nirukta*, I, 2.). Știm că „existență" traduce sanskritul *bhāva*, care provine, precum românescul „ființă" din ră-

regresiv și saltul înapoi spre origini numai limba îl poate face. E ca o ghionoaie din poveste care, în loc de ochi pe aripi, ca vulturul acela al alchimiștilor, peste tot are cuvinte. Cuvinte și sub cuvinte : cuvinte. Pînă la cuvîntul viu care vede, aude, pipăie, miroase, vorbește. Or, arar, cîntă ca o orgă făcută din oasele albe și pline, în loc de aer, cu sufletele celor o mie de demiurgi din visurile absenței universale. Mi s-a părut că limba noastră, ca toate limbile historiale, este o „categorie" a Ființei și inspirația și respirația ei pot produce în spirit funcții noi.

Să cercetăm cum și-a făcut Ființa încercarea prin verbul *a fi* și ce experiență s-a desfășurat aici, atunci cînd verbul însuși a putut să prindă ființă.

În viziunea lui Noica, experiența Ființei ține „mai degrabă de ordinul esenței decît al existenței imediate și sigure". De aceea, Ființa va purta uneori numele de *pre-ființă*. Sentimentul *pre*-ființei cunoaște șase modulații care privilegiază cele ce vor să intre în ființă. În afară de *ființa intrării în ființă* existînd prin „este să fie" (și nici aceasta — dacă o gîndim subtil) și de *ființa săvîrșită* a lui „a fost să fie" (dar care, de asemenea, poate că „a fost să fie" și de fapt nu mai este) — celelalte patru situații „stau să fie".

Sînt niște năzuințe înspre existență. Sînt încă *nerealizate*. Dar să desfășurăm complet tabloul preființei cu cele șase situații ale sale :

1. — *ființa neîmplinită* — exprimată prin „n-a fost să fie" ;
2. — *ființa suspendată* — prin „era să fie" ;
3. — *ființa eventuală* — cu „va fi fiind" ;
4. — *ființa posibilă* — prin „ar fi să fie" ;
5. — *ființa intrării în ființă* — prin „este să fie" ;
6. — *ființa săvîrșită, consumată* — cu „a fost să fie".

Să amintim că, într-un tratat de etimologie vedică, *Nirukta*, gramaticianul indian Yāska (trăitor în secolul al V-lea î.e.n.) analizează tot șase modificări ale existenței : „Sînt șase modificări ale existenței, spune Vārṡyāyani : naștere, existare, transformare, creștere, (de)cădere, pieire." („sad bhāvavikārā bhavantiti vārsyāyanik / jāyate'sti viparnamate vardhate'paksiyate vinaśyatiti." — *Nirukta,* I, 2.). Știm că „existență" traduce sanskritul *bhāva,* care provine, precum românescul „ființă" din ră-

dăcina indo-europeană *bhu, bheu.* S-a spus, adesea, că verbul (și numele) dă (dau) seamă de ființă. Ceea ce vrem a arăta în aceste proiecte este că *toată gramatica dă seamă de Ființă.*

Să observăm exprimarea în limba română a „ființei neîmplinite“ prin *n-a fost să fie.* Avem un pronume subînțeles *(ea),* negația *n-*, verbul *a avea* (ca auxiliar) prezent prin forma persoanei a III-a singular, participiul *fost,* de la verbul *a fi,* conjuncția *să,* forma verbală a conjunctivului prezent, *fie,* de la verbul *a fi.* Nu mai amintesc rădăcini și terminații.

În exprimarea „ființei eventuale“ prin „va fi fiind“, remarcăm auxiliarul *a voi* (prezent prin forma *va*).

Se poate vedea că exprimarea preființei în românește apelează la *o întreagă* gramatică a Ființei* :

a). *verbe :* a fi, a avea, a voi ;

b). *moduri ale verbului :* indicativ, condițional, prezumtiv, conjunctiv, participiu, infinitiv lung („intrării“) ;

c). *timpuri verbale :* prezent, perfect compus, imperfect ;

d). *substantive* (nume) : preființa, ființa, intrării ;

e). *adjective :* neîmplinită, suspendată, eventuală, posibilă, săvîrșită, consumată, împlinită ;

---

* Gramatica tradițională a gîndirii europene a întîrziat pe tabla categoriilor artistotelice. Transcriem tabla celor zece categorii, indicînd și „forma“ gramaticală în care apar :
Ousia — Esența — substantiv ;
Posón — Cantitatea („în ce număr“) — adjectiv derivat din pronume ;
Poión — Calitatea („cum e alcătuit“) — adjectiv interogativ derivat din pronume ;
Prós ti — Relația („relativ la ce“) — adjectiv comparativ ;
Poỹ — Locul („unde“) — adverb de loc ;
Poté — Timpul („cînd“) — adverb de timp ;
Cheĩsthai — Situația („a fi dis-pus“) — verb la mediu ;
Échein — Posesia („a fi în stare“) — verb la perfect ;
Poiein — Facerea (acțiunea, „a face“) — verb la activ ;
Paschein — Pasiune („a suferi“) — verb la pasiv. (V. Émile Benveniste, *Catégorie de pensée et catégorie de langue,* în *Problèmes de linguistique générale,* I, Gallimard, Paris, 1966, p. 70. De asemenea, Jacques Derrida, *Table des catégories,* în *Marges de la philosophie,* Les Éditions de Minuit, Paris, 1972, p. 222—236. Sînt citați, în Derrida, P. Aubenque, *Aristote et la langue,* note annexe sur les catégories d'Aristote (1965) și J. Vuillemin, *De la logique à la théologie. Cinq études sur Aristote,* Flammarion, 1967, p. 75, în Rhapsodies, *op. cit.*, p. 214).

f). *pronume* : personal subînțeles („ea"), impersonal (ar putea fi și astfel înțeles) pentru ființa suspendată ;
g). *prepoziții* : în (întru, înspre, către) ;
h). *negații* : n- (nu, nici, in-) ;
i). *prefixe* : pre- (ab-, ad-, supra-, sub-) ;
j). *articole* : -a (în „ființ*a*") ; -i (în „intrăr*i*i") ;
k.) *sufixe* : -ă, -e ;
l). *rădăcini* ale cuvintelor : fi- (sto-, es-, wes-) ; etc.

Nu numai verbul „a fi" participă la exprimarea modulațiilor preființei. Ci trei sînt verbele „ființiale" : *a fi, a avea, a voi*. Despre *a fi* — *fiind* s-ar putea spune că adună în sine toate verbele unei limbi : a iubi și a înflori, a se naște și a gîndi, a merge, a zbura, a elibera, a urî, a dicta, a se întoarce, a încercui, a învinge, a se întrista și toate celelalte de la a cădea pînă la a încremeni.

Așadar, (pre)ființa se exprimă prin „lucrările" conjugate a trei verbe : a fi, a avea, a voi. *A fi* — ca verb auxiliat și *a avea* și *a voi* — ca verbe auxiliare. Studiind structura relațiilor de auxiliaritate, Benveniste pornește de la *Théorie des auxiliaires et examen de faits connexes* de Gustave Guillaume, articol în care se analizează „Subdictivitatea auxiliarelor, atributul ce le asigură *preexistarea ideală* față de restul verbelor". *Être*, scrie Guillaume, „preexistă lui *faire* și în general tuturor verbelor specificînd un proces în curs de desfășurare sau săvîrșit". Subducția creatoare a auxiliarității pare a fi o „subduction ésotérique". Pentru Guillaume, „verbele auxiliare sînt verbele a căror geneză materială, întreruptă printr-o mai rapidă închegare a genezei formale, rămîne în suspendare, nu se încheie și cheamă, prin urmare, *un complement de materie,* care, ontogeneza cuvîntului fiind închisă, nu poate veni decît din exterior : de la un alt cuvînt".

Auxiliația (definită ca joncțiune sintagmatică a unui auxiliant și a unui auxiliat) cunoaște trei aspecte : auxiliația de temporalitate, de diateză și de modalitate. Astfel, în exprimarea prin „n-a fost să fie" a ființei neîmplinite, auxiliantul este *a avea* („a") și auxiliatul *a fi* (participiu trecut și conjunctiv prezent). *A avea* (reprezentat prin indicativul prezent „a") asigură funcția de flexiune purtînd desinențele, incluzînd subiectul (ființa însăși „n-a fost să fie", ci doar ceva de ordinul preființei ; ori un fragment al ființei celei mari „n-a fost să fie" și, astfel,

actualizarea n-a avut loc) și indicînd persoana, numărul, modul, diateza. Cît privește auxiliația de diateză, modalitățile preființei prezintă cel puțin două situații demne de pus în lumină, odată cu ființa săvîrșită a lui „a fost să fie", iar a doua oară prin ființa intrării în ființă cu „este să fie". Chipul lui „a fost să fie" se aseamănă, prin înființarea ce se poate împlini abia după ce *a fost*, cu aspectul historial al lui *Wesen* care este *ființă* **(atemporal)** *trecută*. Grecescul *parousia* va surveni în germanul *Anwesen*; în *Ființă și timp*, Heidegger va apela la subcuvintele care păstrează urma originară a lucrurilor, dacă nu chiar lucrurile înseși. Pe *Wesen* (prin care regîndește parousia ca Anwesen) îl va prezenta ca *Währen* („a fi ca *manere*"), mai apropiat: *Anwähren* (a veni, „a înainta în permanență"), ceea ce se înțelege prin *Weilen, Verweilen* („a avea liniște", „a avea unde rămîne"). A avea unde locui *intrînd într-un repaos-locuitor al Dezvăluirii*, rămînînd pînă la capăt. A rămîne în locuire s-a spus, în germana de sus, Wesan, tot așa cum vechiul indian spunea vasati și, filosofînd despre ceea ce este subsistent, „rămîietor", se exprima prin „vocea" autoritară a cuvîntului *vastu*. Nici Socrate, în virtutea cine știe cărei rațiuni logico-existențiale, nu uita să spună că *Hestia este esența lucrurilor*.

În greacă, verbul *a fi* poate deveni o categorie nominală prin articulare; ca participiu prezent substantivizat cunoaște mai multe forme: *to ón, hoi óntes, tà ónta; einai* poate fi predicat (ca în *tò ti en einai*) și poate să auxilieze o sumă de predicate.[35] Privind ontologia greacă, „Limba, observă Benveniste, în mod evident n-a orientat definiția metafizică a «ființei», fiecare gînditor grec o are pe a sa, dar ea a permis să facă din «ființă» o noțiune obiectivabilă, pe care reflexia filosofică poate s-o mînuiască, s-o analizeze, s-o situeze ca pe orice alt concept."[36] Convins că „Orice tip de limbă nu poate prin el însuși și lui însuși nici să favorizeze, nici să împiedice activitatea spiritului",[37] Benveniste compară bogăția verbului grecesc *einai* și surprinzătoarele verbe, în număr de cinci, care exprimă conceptul de ființă într-o limbă vorbită în Togo: limba

[35] Émile Benveniste, *op. cit.*, p. 71.
[36] *Ibidem.*
[37] *Idem*, p. 74.

ewe. Rezumînd cercetările lui D. Westermann, Benveniste enumeră următoarele verbe : 1. verbul *nyé* („a fi care", „a fi ce") care se comportă ca un predicat de identitate ; 2. verbul *le* (exprimă „existența" : *Marwu le* înseamnă „Dumnezeu există" ; „*le* se folosește cu predicate de situație, de localizare, „a fi" într-un loc, într-o stare, într-un timp, într-o calitate : *e-le nyuie*, „e bine", *e-le a fi*, „e aici" ; *e-le ho-me*, „el este acasă")" ; 3. verbul *no* care înseamnă „a locui", „a rămîne" (*le* este intranzitiv, *no* este tranzitiv) ; 4. verbul *wo*, „a face", „a împlini", „a produce un efect" („urmat de un adjectiv de materie", precum *kpe* înseamnă „piatră" : *wo kpe*, „a fi pietros") ; 5. verbul *di* (care se folosește pentru a exprima o demnitate socială, de ex. : *du fir*, „a fi rege").[38]

Metafizica românească a „ființei" ar putea pune în joc o sumă mai mare de verbe pe care le așezăm cu titlu provizoriu în patru grupe :

grupa I : a „vieții" : a respira, a viețui, a trăi ;
grupa a II-a : a „ființei" : a fi (a ființa), a (se) face, a se ivi ;
grupa a III-a : a „esenței" : a (se) prezenta, a rămîne, a locui (a avea loc) ;
grupa a IV-a : a „stării" : a exista, a (si)sta, a se afla.

Autoreflexivitatea lui „este să fie", cel ce reprezintă *intrarea în ființă*, îndrăznește să ne arate cum a făcut răspunzătoare ființa încercarea omului de a gîndi (Noica). În franceză, nici *être*, nici *avoir*, nici *pouvoir* sau *devoir* nu admit auxiliația de diateză. Dar în sanskrită, spune Benveniste, *sak-*, „a putea", „admite cele două serii de desinențe, activă și medie". Auxiliația de modalitate (cu posibilitatea, imposibilitatea și necesitatea ei) face apel, lingvistic vorbind, la verbele modale, *a putea* și *a trebui*.

Privind tabelul modalităților preființei vedem că de imposibil ține „n-a fost să fie" (mai degrabă un încă *neposibil*, negația nefiind absolută, ar mai fi de așteptat acel ce va să fie).*

---

[38] *Idem*, p. 71—72.

* În limbajul lui Mircea Vulcănescu, negația ar fi blajină (și sîntem în așteptarea clipei favorabile, a *kairos-ului)* ; de posibil aparțin : „era să fie" (între neposibil și posibil) ; „va fi fiind" (un fel de posibil lung !), „ar fi să fie" ; în timp ce „este să fie" și „a fost să fie" realizează ființa ca prezență („este să fie") și esența („a fost să fie" : *prae-essentia*).

Necesitatea lui „trebuie să fie“ ar fi fost destabilizatoare ; ea ni se pare a fi anticamera nimicului ; „trebuie“ îngustează și micșorînd lucrul îl transformă în nelucru. Fața bună a lui „trebuie“ este că provoacă „fără-de-ce“-ul lucrurilor. Necesitatea ține de post(pre)ființă. Modulațiile, cele șase, ale lui Noica sînt o anatomie (cel puțin primele patru) a ceea ce se află în lumea intimă aurei ființei, dar (ceva) dincolo de ea. Dar din „n-a fost să fie“ pînă în „a fost să fie“ apare o fermecată frînghie de argint, ca-n basme. Este frînghia lui **are să fie**, pe care poți coborî, cu grijă și iscusință, de pe tărîmul neființei pe solul ființei.

Are să fie leagă tot ce poate fi ori este, de la ființa neîmplinită a lui „n-a fost să fie“ pînă la ființa săvîrșită a lui „a fost să fie“. Prin *are să fie* Ființa ni se dezvăluie ca Hestia, ca esență a celor ce sînt și existență a celor ce sînt-aici, și distribuie limbii acea reminescență bună a prezenței în continuă prezentare. Gîndirea descoperă și dă viață cuvintelor de sub cuvinte care sînt întemeiate în Hestia. Cugetarea care grăiește face „să cadă“ în templul limbii cele ce sînt făcute să se desfacă, după cum zice Eminescu. Această cuvîntare e căzută în lume dar, *tot*-odată, va fi rămasă pînă la capătul lucrurilor în aura ce luminează lumile-n nelumea Ființei.

E nictifania Prezenței, aceasta. Cine *are să fie,* va fi — fiind —, dacă va fi să fie moștenitorul capabil să recepteze Ființa. Acest „are să fie“ aparține tuturor limbilor. Deși de-săvîrșit, el apare în germană ca „es gibt“, în franceză ca „il y a“. Heidegger și Lévinas i-au consacrat pagini importante. În *Ființă și timp,* Heidegger scrie : „Allerdings nur solange Dasein *ist,* das heisst die antische Möglichkeit von Seinverständnis, «gibt es» Sein.“ De asemenea, în *Scrisoare despre umanism* : „Căci «es» (ce) care aici «gibt» (dă) este Ființa însăși. «Gibt» însă numește esența Ființei care dă, care oferă adevărul ei. [...] «es gibt» este folosit pentru a evita deocamdată espresia „das Sein ist“. (Oare în românește nu vom putea spune „Ființa este“, fără teamă de tautologie ?, mai ales că — așa cum știm — „ființa“, *fientia,* poartă sensul devenirii. Atunci „Ființa este“ vrea să spună că devenirea este și ea cît „este“, că existența este și ea atît cît îi „este“ căderea.)

„«Ist», scrie Heidegger, se folosește despre ceva care este, *despre fiind*. Dar, „Ființa nu «este» însă nicidecum fiindul. Dacă «ist» este rostit despre Ființă, fără o explicitate ulterioară, atunci Ființa este lesne reprezentată ca un «fiind», potrivit modului bine știutului fiind, care acționează ca o cauză și este efectuată ca efect.“ Dar înapoi spre izvorul acestui fluviu ! Heidegger se îndreaptă spre izvorul (considerat de el) grecesc : *èstin, gàr einai,* „este într-adevăr a fi“. Aceste cuvinte vestite ale lui Parmenide ar ascunde „misterul originar pentru întreaga gîndire“. Dar Heidegger gîndește fragmentar și tradițional cînd afirmă că „gîndirea trebuie să ajungă să rostească Ființa în adevărul ei, [...] pornind de la fiind, ca fiind.“ Întrebarea principală rămîne deschisă, anume dacă *Ființa este* și *cum este* anume. În *Timp și ființă, éstin,* cel din gnoma lui Parmenide, este ex-pus cu înțelesul de „el este capabil“. „A fi capabil de-a fi înseamnă : a obține și a da ființă“. În grecescul *èstin* s-ar ascunde *es gibt*. Dar ce se ascunde în *gibt* ? *Gibt* provine din rădăcina indo-europeană KAP-II, care a exprimat ideea de „a lua“. Corespundențele germanice ale lui KAP-II, care în latină a dat *capio* și *habeo,* sînt goticul *hafjan,* „a ridica“, „a lua“, *haban* care exprimă starea vechiului cuvînt „haben“ și înseamnă în germana de sus „a ține“, „a poseda“, „a avea“. Greaca are formele *kópé, kaptò,* sanskrita — *kapati.* Grecescul *kapétis* înseamnă „măsură de capacitate“. Deci : a sesiza, a ridica, a lua în mîini, a da, a avea, a fi capabil, : a fi în stare.

A fi în stare înseamnă a fi destinat să dai seamă de Hestia : es-tò. Cît va fi Hestia, va fi și Ființa. Nu știm, însă, dacă atîta vreme cît are să fie Hestia va fi și insul. Este limba omului, un cifru al Hestiei ? Sau vocile Ființei răsună în oasele ușoare ale omului ca într-o orgă perfectă ? Cît de bine stau încordate cuvintele de sub cuvinte în lucrurile ce înaintează înapoi ? Și cine ține la toate acestea socoteală ?

De ce ebraica spune în loc de „a socoti“ *sepher,* „cuvînt“, care a dat și „carte“. Și *sephiroth,* care rotesc în jurul lui Aïn Soph, de ce tot de-aici se scurg ?

Nimic mai încifrat decît viața amenințată de vid. Un popor vechi, al celților, îl numea, nu întîmplător, *cytraul*. Înainte de limbile omului, toate *erau din rîndul*

celor ce n-au fost niciodată. Odată cu limbile omului : *au să fie*, toate la rîndul lor.

Așa cum *la început a fost Hestia*: „Aph' Hestia árchesthai." La început omului i s-o oferit ceva, i s-a dat Hestia. Prin ea poate omul să fie în stare să domine. Hestia, e darul pe care lumile cît sînt ni l-au întins spre păstrare. Limbile omului ni-l luminează din cînd în cînd în memorie, fiindcă tot mai rari sînt cei ce se gîndesc să mediteze la Ființa pe care tot insul ca ins o primește. Ens, s-a mai spus, a dat, după legi pe care gramatica nu le stăpînește, atît *ins*, cît și *însuși*, ba chiar *însă*. Gramatica nu stăpînește, n-are cum, aceste căderi ale lui ens. Dar așa neștiutoare cum este, gramatica Ființei ne spune ceva : că ens a căzut într-o substanță individuală, însul. Că i-a ispitit sinele mai adînc prin însuși. A ridicat degetul și a zis : „însă...". *Însă* este o conjuncție, un îndemn de a sta alături de cele mari și a primi și a ține ceea ce îți dă Ființa.

Cum oare să fie Ființa, cît va mai fi în mintea omului ? Ce spun limbile ? Limbile spun că omul are să fie cînd „principe" al Ființei, cînd medic al Ființei. Unul încearcă s-o prindă în pumni, s-o stăpînească și s-o ofere cum vrea el, mai departe, celălalt s-o gîndească, s-o judece, s-o măsoare, s-o guverneze. O conduce și o-ngrijește, cînd e bolnavă, dacă nu cumva o-ngrijește tot timpul. Mai ales că toate se îngustează odată cu vremea.

Dar Ființa ce spune ? Ființa tace. Dar prin vocea cîte unui Thoma d'Aquino îndrăznește să-i spună omului că este *capax entis*. Nu întîmplător *capax* este un adjectiv care face parte tot din marea familie ce-și trage rădăcina din aceste litere : **KEP-*. *Capax*, ca adjectiv, înseamnă „care poate să conțină", „capabil", „spațios". În justiție : „cel ce primește o moștenire". Drept este : omul e fiindul ce captează Ființa : homo — capax entis. Mai ales îi acordă o bună locuire, o înțelegere, o moștenește. Dacă ești om : ce vrei mai mult decît să locuiască în tine ceea ce moștenești ? Dacă astfel *ai a fi*, atunci e drept să spunem, din nou, că *la început a fost Hestia*, dar că există și Binele „dincolo de esență".



Există un cerc al apropierii sensului Ființei chiar în interiorul modurilor, timpurilor, persoanelor și număru-

lui verbului privilegiat al metafizicii : a fi. Copula *este** pare a guverna invizibil sensul historial al Ființei. "Este" se deschide ca și "es gibt" în ceea ce am analizat ca fiind „are să fie". Dar să întîrziem, o clipă, pe o pagină importantă din *Einführung in die Metaphysik*. Heidegger scrie că „Noi înțelegem substantivul verbal «ființă» pornind de la infinitiv, care la rîndul său se reîntoarce la «este» și la multiplicitatea sa [...]. Forma verbală determinată și particulară «este», *a treia persoană singular a indicativului prezent*, are aici un privilegiu. Noi nu înțelegem ființa respectînd pe «tu ești», «voi sînteți», «eu sînt» sau «ei vor fi», deși toate constituie, de asemenea, la același rang ca «este», forme ale verbului «a fi». Sîntem astfel conduși fără voie, ca și cum pentru o clipă n-ar exista altă posibilitate, la clarificarea infinitivului «a fi» pornind de la «este». Astfel rezultă că «ființa» are această semnificație pe care am indicat-o, că amintește modul în care Grecii înțelegeau estința Ființei (Wesen des Seins) și că ea posedă astfel un caracter determinat care nu cade de nu știu unde, ci de mult timp guvernează ființa-aici historială (geschichtliches Dasein)".[39]

Trebuie, acum, făcute următoarele remarci :

a) Gramatica verbului „a fi" respectă ontologico-historial pecețile Ființei ; eliberarea gramaticii nu se poate ivi decît în conștiința care deja a gîndit că „gramatica ontologică" este predeterminată de „ontologia gramaticii", altfel spus întîi *arborele* a fost, apoi „a-r-b-o-r-e-l-e", mai întîi *[ochiul]*, apoi litera „O" care pare să-l transpună.

---

* Benveniste, în *op. cit.*, p. 188, ne informează : „Copula «este» provine din rădăcina indo-europeană **es* și acoperă înțelesul de «a avea existență», «a se afla în realitate». Sensul de existență în adevăr, consistență se particularizează în chip revelatoriu în formele nominale derivate : lat. *sons*, «vinovat», termen juridic care se aplică «fiindului», celui «care este într-adevăr» (autorul delictului) ; skr. *sant-*, av. *hant-*, «existent, actual, bun, adevărat», superlativul *sattama-*, av. *hastema-*, «cel mai bun» ; *satya-*, av. *haytha-*, «adevărat» ; *sattva-*, «existență ; entitate ; fermitate» ; v. isl. *sannr*, «adevărat» ; gr. *tá ónta*, «adevăr ; posesiune»". A se vedea, de asemenea, cap. *Ființa ca vid și bogăție* din *Nihilismul european*, unde Heidegger remarcă o sumă de semnificații ale copulei (a aparține, a fi originar, realmente prezent, a se afla, e făcut din, se găsește, are loc, stă, domină, se întinde etc.).

39 Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Max Niemeyer, Tubingen, 1976, p. 54.

Chiar și în cazul *[phenixului]*, întîi a fost acest [phenix] în mintea reală a poetului sau alchimistului și apoi un „p-h-e-n-i-x“ de hîrtie. Acum putem spune, odată cu Thoma d'Aquino, că omul și phenixul sînt la fel de reale.

b) Pecețile Prezenței cad în *grammè* care configurează, transfigurează, desfigurează urma scripturală, urmează, mental, o revelare a pecetei prezențiale ce se reîntoarce în propriul temei, închizînd bucla.

c) Există ispita, așa cum a sesizat Derrida în *Le Supplément de copule,* „de a considera predominanța crescătoare a funcției formale a copulei ca un proces de cădere *(procès de chute),* de abstractizare, de degradare, de evacuare a plenitudinii semantice a lexemului «être» și a tot ceea ce, ca și acesta, s-a lăsat înlocuit sau descărnat“[40]. Indiscutabil, fuziunea funcției gramaticale și a funcției lexicale a lui „a fi“ a coordonat istoria occidentală a Ființei.

Apar în orizontul Prezenței situații ale copulei care obligatoriu trebuie luate în calcul :

1) Cînd spui : „Supraomul *este*“, te gîndești că supraomul „există“ în profețiile lui Nietzsche.

2) Cînd zici :„Arborele este *verde*“, se înțelege că arborele „a înverzit“, la trecut ; dacă spui „arborele înverzește“ (la prezent), atunci, arborele nu este încă verde ; tot așa și pentru viitor : „arborele va înverzi“, deci, în prezent nu este încă verde. În acest caz trebuie remarcat raportul copulă—timp trecut. Auxiliantul „este“ a fost înlocuit de auxiliantul *a avea* („a“), iar adjectivul „verde“ (nume predicativ) a devenit „înverzit“ (verb la participiu trecut).

3) Contrar părerii înregistrate de Heidegger și Derrida, se poate prevedea o deplasare de la „este+adjectiv“ înspre verb, adică o trecere de la „local“ înspre „universal“. Nu vom mai gîndi expresia „ființa este“ la fel ca pe „vremea vremuiește“, ci „Ființa are să fie“ (pentru „Sein es gibt“). „Are să fie“ este cu precădere un verb al reîntoarcerii în originar datorită ontologiei înrădăcinării lui *are* în con-cept. „Are să fie“ culege toate situațiile preființei (așa cum le-a teoretizat Noica pentru rostirea filo-

---

[40] Jacques Derrida, *Marges de la philosophie,* coll. Critique, Les Éditions de Minuit, Paris, 1972, p. 243.

sofică românească). O hermeneutică „neîntreruptă“ ne-ar putea sugera o altă „desfășurare“ :

a) „Ființa *are să fie*“ (d)intotdeauna.

b) „Ființa *are* să fie“, în sensul că Ființa posedă „să fie“, acel „fiat!“ al căderii de-a fi.

c) „Ființa are să fie“ nefiind etc. Dar o nouă desfășurare nu se cade acum.

4) Restul de ființă pe care-l mai avem pare a fi un nume în care „amestecarea“ și „ștergerea“ sensului mai adînc se atrag cu o rea putere. O pînză de păianjen al uitării se țese între „viețuire“, „desfacere-răsărire-prefacere“ și „locuire/rămînere/ a avea rest“. Ce se șterge și de ce se întîmplă așa ? Se șterg, poate chiar încep să se usuce, rădăcinile lui „a fi“ ? Se usucă *es, bhû, wes ?* E o cădere a infinitivului în copulă ? Sau este o simplă și normală prefacere a cuvîntului din viu/real/material în cuvînt „abstras de la tors“, cum zice Eminescu ? *Es* înseamnă a respira (ham-sa : inspirație-respirație), *bhû :* a fi pe pămînt (a da naștere, a crește), vasati *(<wes)* — a rămîne, a purta un rest, a locui.

Era inevitabil ca aceste rădăcini ale Ființei să nu străpungă una solul celeilalte ; și era normal să absoarbă apă din același mai mare izvor. Că seamănă sensul Ființei cu o frînghie împletită-n trei (și poate că „trei“ e cifra cea mai mică) ? Predispoziția filosofică, zicea Eminescu, abstrage de la tors ; în această „abstragere“ e o lipsă a acelui „el ține în pumni“ („kapati“, în sanskrită) iar în „tors“ e devenirea care astfel lipsește. E vîrtejul încremenit și distilat. Așa ob-ții conceptul abstract al Ființei : încremenind învîrtirile lucrurilor, distilîndu-le și numai împreună punîndu-le capeți acea frînghie împletită-n trei : es, bhû, wes. Dar nu ne gîndim și la prîslea acela de om care trebuie să se înalțe de pe tărîmul celălalt al morții, poate, pe celălalt — al vieții, al naturii înfloritoare și-al dreptei locuiri ? Nu are el nevoie de o frînghie mai trainică ?

Așa ar fi în basme. În metafizică (dar oare nu e și ea un basm în care uneori cuvinte mici, ca *épékeina,* de pildă, mănîncă jăratec ?) lucrurile și ideile și cuvintele se mai răcesc, se mai prăfuiesc.

La salv-gardarea Ființei (care nu mai poate fi întreprinsă doar prin păzire veghetoare și venerabilă viziune

prea durabilă) participă nu omul ca (sclav) păzitor, cum gîndeşte Heidegger, ci poetul. Numai poetul poate comanda verbelor o viaţă nouă (o renaştere, o naştere nouă, adesea), numai el poate revedea autoritatea originară a arhetipului Fiinţei. Poeţii transcriu versuri şi creează universuri.

Trecerea de la „local" la „universal", de la „parte" la „tot" angajază toată istoria ca viziune a Sensului Fiinţei : sarcina destrucţiei parusiace.

Pentru a regăsi fondul historial al Fiinţei trebuie căutate rădăcinile verbului „a fi". Acele rădăcini care n-or produce „nici plante, nici arbori", care fac fructe şi flori. Ele încearcă să producă cea mai scumpă iluzie a noastră : arborele vieţii.

Morfologia „transparentă" a sanskritei, gramatica comparată a limbilor indo-europene vorbesc despre trei rădăcini ale Fiinţei.

„Rădăcina adevărată" este «es» şi înseamnă viaţă, vieţuitor. În sanskrită este *asus* şi formează constructele verbale esmi, esi, esti, asmi. În greacă : eimi şi einai ; în latină : esum şi esse ; în germană : sind, sein ; în româneşte : sînt, eşti, este, sîntem, sînteţi, sînt. În *Die Etymologie des Wortes „sein"*, Heidegger numeşte un punct demn de remarcat faptul că persoana a treia singular *este* s-a păstrat în toate limbile indo-europene (estin, est, ist, este...).

A doua rădăcină a Fiinţei este «bhû, bheu». În sanskrită, substantivul bhāva se poate traduce prin „fiinţă în devenire", „natură", „lucru în devenire" ; „existenţă", în *Nirukta* lui Yāska, multiple sensuri la Bhartrhari (mod de existenţă, natură, ceea ce apare în devenire). Marele gramatician indian scrie : „O formă care se desfăşoară în timp este cunoscută ca o formă care este în curs de a exista — *asti*. În ceea ce o priveşte pe aceea care este complet circumscrisă, se numeşte *bhāva* — „lucru real" sau „mod de a fi" [...]. Deci, mult timp, un mod de a fi — *bhāva* — care este sub formă de idee nu se naşte printre lucruri în curs de a exista — *sat* —, se desemnează ca „fiind în realizare" prin forma altor (obiecte). Dar cînd e vorba de un obiect deja realizat — *siddha* —, nu mai are nevoie de mijloace de realizare fiindcă ţelul

este atins." *Bhāva* este folosit în mod amfibologic ; acest termen ontologic poate fi înțeles ca „devenire" sau „ființă în devenire" dar poate lua sensul de ființă, sens opus absenței, sau inexistenței *(abhāva)*, sau poate să releve forța devenirii.[41]

De la rădăcina bhû, bheu, limba greacă și-a format verbul phyo, substantivul physis. Pentru Heidegger, grecescul phyo acoperă următoarele sensuri : „aufgehen, walten, von ihm selbst her zu Stand kommen und im Stand bleiben". Această bogată constelație de sensuri cuprinde, deci, o deschidere în prefacere, răsărire și desfacere, contopire-consemnare-isprăvire. Este de regăsit în *phyein* și *phaínesthai*, de exemplu — compuși cu phy- și pha-. În latină : fui și fuo ; în germană : bin, (wir) birn, (ihr) birt, forma imperativă bist. În românește, rădăcina bhû s-a păstrat în formele perfectului fui, fost și fusesem, după cum și în cuvîntul fire, prin care traducem „physis" și „natura", în mod obișnuit.

Despre a treia rădăcină a Ființei, Heidegger spune că apare „numai în domeniul flexiunii verbului germanic sein". Dar ca și *gînditul* filosofilor europeni, această rădăcină a esenței Ființei, *vasami* în sanskrită, nu este și ea supusă acelei „suveranități universale" la care apela Heidegger în ultima pagină a *Metafizicii lui Nietzsche?*

Rădăcina este wes-II. Într-un *Dicționar al rădăcinilor limbilor europene*[42] rădăcina wes-II hrănește următoarea familie lexicală :

Skr. *vásati, vastu.*

Gr. *astu.*

Lat. pan-europeanul *astu ; astutus, astutitia.**

Din latină :

Fr. astuce, astucieux.

Sp. astuto, astucia.

---

[41] Madeleine Biardeau, *Théorie de la connaissance et philosophie de la Parole dans le brahmanisme classique,* Mouton et Co., Paris, La Haye, 1964, p. 412.

[42] R. Grandsaignes d'Hauterive, *Dictionnaire des racines des langues européennes grec, latin, ancien français, espagnol, italien, anglais, allemand,* Larousse, Paris, 1948, p. 140.

* În latinește, astus, -us (sau astu, neutru?) cunoștea în genere forma ablativă astu (Cicero zicea *astute*) ; dar Seneca îl va trece și în alte cazuri substantivale (în limba tragediilor apare în acuzativ). Festus îl raportează la grecescul *ásty.*

It. astuto, astuzia.
Engl. astute.
Din germanică :
Got. wisan.
Engl. was, were (în conjugarea lui „to be")*.
Germ. war, ware (de la „sein"), gewesen, Wesen.

Aceeași rădăcină a generat în greaca veche două verbe. Unul este *hestáo, -ō* care înseamnă „a celebra", „a regla", „a sărbători", „a trata", „a se hrăni cu". Celălalt este *hestióo, — ō,* cu înțelesul de „a fonda", „a întemeia", „a constitui".

În românește**, aveam substantivul de origine verbală estință, echivalentul grecescului ousía, al germanului Seiendheit, al francezului étance (estance în franceza veche), al spaniolului estancia. De asemenea : Vesta, vestală, vestibul (din latină) și Hestia (din greacă).

Analizîndu-se formele și întrebuințarea verbului „a fi" în *Divyāvadāna* s-a observat că rădăcina „bhu-" susține trei valori : a) „a se produce", b) „a deveni", c) copulă :

a) a se produce : *vrddhir bhavati,* „o creștere se produce" ;

b) a deveni : *saptāhasyātyayād vidheyo bhavati,* „la capătul a șapte zile el devine docil" ;

c) copulă : *jadā... svamino bahir nirgatā bhavanti,* „cînd stăpînii au ieșit afară".

În schimb rădăcina „as-" exprimă existența sau ideea de apartenență, de situare, de aflare într-un loc, ca în exemplul, din aceeași operă, *Divyāvadāna* (532,2) : *asti kaçcit pita.* Participiile neutre substantivizate produse de

* Prin „was" și „were" rădăcina wes -II este foarte vie în engleză.

** Oare chiar verbul „a vesti" (în DLRM *veste* < v. sl. vesti) poate fi un supraviețuitor ? Ca tranzitiv înseamnă „a da de veste", „a face cunoscut", „a înștiința", „a anunța", „a face să prevadă", „a prevesti". Ca reflexiv : „a-și face cunoscută și simțită existența sau prezența". În limba veche „a vesti" însemna „a deveni vestit". Substantivul *veste* intră în cîteva expresii demne de notat : a da de veste, a prinde de veste („a afla ceva la timp"), *a lua de veste,* adică *a vedea.* Recapitulînd, a vesti și vestire interesează, prin apropierea de sens cu hestáo, -o, „a celebra" ; vs. „a anunța", „a fi vestit" și prin expresia „a lua de veste" cu sensul de a vedea.

rădăcina as- pot să exprime, de asemenea, ideea de existență. J. și E. Marouzeau dau aceste exemple : *asat sad iti paçyanti* („ei văd ființa în neființă"), *asati buddhānam* („în absența lui Buddha").

Fără o „filologie" a Existării, grija pentru cuvintele îndrumătoare în gîndire se va întuneca precum o mare sfredelită de furtună, ștergînd mersul pe apă al gîndului. Se face răspunzător de problema timpului — verbul ; fiindcă el are timpurile, prezentul, trecutul, viitorul. Alături : adverbele de timp. Dar grija ar trebui să cadă și asupra pronumelor demonstrative de apropiere (acesta ce există/este „aici") și de depărtare (acela ce există/este „acolo").

Nu putem asocia, oare uneori, nominativul, dativul, acuzativul cu o formă de timp ?

Dintre toate timpurile, grija cea mare a căzut pe prezent, sub înrîurirea ontoteologiei prezenței (par-ousía, praesentes dii). Fiindcă „praesentia" are puterea de a se apropia de ceea ce a fost (originarul, cauza, principiul), *ousía.* Așa, pentru Augustin, „nici trecutul nu mai există, nici viitorul care nu există încă" („praeteritum jam non est et futurum nondum est" ; *Confesiuni,* CXI, cap. XIV). Sau într-o interogație dramatică : „prezentul însuși, dacă era întotdeauna prezent fără să se piardă în trecut, n-ar mai fi fost timp [...] deci, dacă prezentul pentru a fi timp trebuie să se piardă în trecut, cum am putea noi să afirmăm că el este, de asemenea, cînd unica rațiune a ființării sale este de a nu mai fi ?" Pierderea prezentului în trecut este, paradoxal, ca limbaj, o apropiere de „essentia", o prae-essentia.

Din această neliniște Augustin va aduce totul *in praesentia,* fiindcă totul ajunge din neființă la ființă ; astfel pentru el :

ω trecut = (ω trecut) prezent ;
p prezent = (p prezent) prezent ;
α viitor = (α viitor) prezent.

Asemănător va gîndi Thoma d'Aquino. În cartea lui de comentarii aristotelice la *Despre interpretare,* scrie că „trecutul este ceea ce a fost prezent, viitorul — ceea ce va fi prezent." Dar subtilitatea esențializării timpurilor operează discriminarea între prezența evenimentului care

a fost sau va fi și viitoritatea și paseitatea ce „sînt" absente. Cel puțin ca reamintire, deși ar putea deveni un stîlp al „desubstanțializării timpului", trebuie așezată aici celebra *ampliatio* a lui Albert de Saxa (sec. XIV). Zece sînt regulile de bază ale ampliației și înfățișăm aici regulile cu numerele 1, 2 și 8 fiindcă răsfrîng o idee subtilă despre puterea „perihoretică" a verbului (trecut, viitor, prezent) față de orice termen imaginat.

Prima regulă este aceasta : „un termen imaginat raportat la un verb la trecut este lărgit în felul că e luat pentru ceea ce este sau era." A doua regulă înfățișează relația dintre termenul imaginat și verbul la viitor : „termenul imaginat raportat la un verb la viitor este lărgit în felul că el e luat pentru ceea ce este sau va fi." O logică mai cutezătoare și cuprinzătoare se desfășoară în a opta regulă : „toate verbele care, deși la *prezent*, sînt de natură de a putea să se aplice unui lucru viitor sau trecut, sau posibil, tot atît de bine ca unui lucru prezent, [toate aceste verbe] lărgesc termenii la orice timp, trecut, prezent și viitor."

Se poate imagina că Dimitrie Cantemir a fost *inorogul* „la trecut" : este sau era ; se poate gîndi că Nietzsche va fi *supraomul* „la viitor" : este sau va fi ; se poate medita că Thoma d'Aquino este *feonixul* „la prezent" : era, este și va fi. O lămurire perfectă se poate culege din Petrus Hispanus. Lămurirea sună astfel : „Cînd se spune : «Un om poate fi Antechrist», termenul «om» nu este luat numai pentru cei ce sînt acum ci, de asemenea, pentru cei ce vor fi. Este, deci, lărgit *(ampliatur)* la ființele viitoare."

Omniprezența (întruchipată *in praesentia* și *ampliatio*) trebuie s-o întreținem cu ceea ce se atinge în invizibil : instanța.

Spiritul a produs ceea ce a reclamat realitatea temporalității : „a treia clipă". Kant însuși, în *Disertatia din 1770*, s-a gîndit că întotdeauna există o clipă intermediară între două momente distincte („inter duo momenta semper sit tempus aliquod interceptum"). În vremea noastră, Rescher și Urquhart au încercat să „identifice" logic o a treia clipă ; astfel între *a* și *b* există o clipă a′ b′. Dar și între a și a′b′ există o altă clipă ș.a.m.d.

Între prezenţa care a fost şi absenţa care va fi există o a treia clipă care s-a găsit în momentul următor ca θ şi s-a găsit în momentul anterior ca θ. Desigur, există clipe discriminate nu numai de minte. Dar identitatea de in-stanţe indiscernabile de care vorbea Leibnitz pune la grea încercare imaginaţia.

Dispensaţia Timpului în „prezent", „trecut" şi „viitor", Kierkegaard o consideră falsă, fiindcă ea nu stabileşte o analogie între timp şi eternitate ; numai dacă în marele şi neopritul flux s-ar putea stabiliza un punct durabil care să fie „prezent", numai atunci „diviziunea ar fi justă" (: „... din faptul că orice moment, ca sumă a momentelor, este o înaintare (o defilare), nici unul dintre ele nu este un prezent şi în acest sens nu se află în timp nici prezent, nici trecut, nici viitor".)

Conceptul-prin-excelenţă HESTIA conţine cele „trei timpuri" deodată :

1. Hestia ca *ousía* are trecutul esenţial în sinea ei.

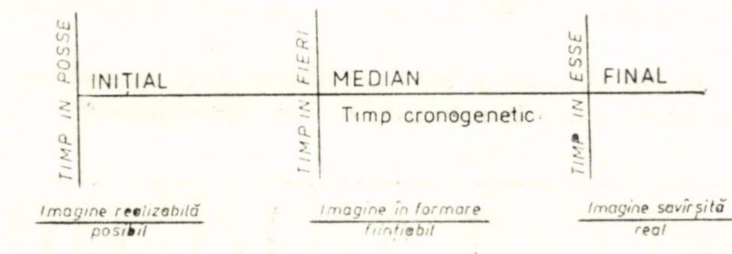
2. Hestia ca *es+tò* este „a-fi-aici", existenţa în prezenţă.

3. Hestia ca provenind din WES-II înseamnă „ceea ce rămîne", „restul", adică va fi din nou în şi prin propria rezistenţă consistentă.

În „*spaţializarea* momentului" care opreşte „succesiunea infinită" Kierkegaard vede doar o imaginare a timpului şi nu gîndirea lui. „Pentru imaginaţie succesiunea infinită a timpului este un prezent infinit vid. (Ceea ce este parodia eternului)". „Eternul, dimpotrivă, este prezentul. Pentru gîndire, e acela al prezentului ca succesiune abolită (succesiunea care trece era timpul)". Definirea eternului ca prezent — succesiune abolită — se formează pe sensul din latină al cuvîntului *praesens* prin care se defineşte divinitatea (praesentes dii). Acum, putem gîndi instanţa ca fiind „prezentul ca lucru care nu are nici trecut, nici viitor". Platon, în *Cratylos* (356 b, 414 a), denumeşte clipa prin *to exaiphnes*. Kierkegaard comentează : „Oricare i-ar fi cheia etimologică, el (to exaiphnes, n.n.) este totdeauna în raport cu categoria invizibilului pentru că timpul şi eternitatea sînt concepte în chip la fel de abstract [...]. În latină se zice *momentum* a cărui derivaţie din *movere* nu exprimă decît dispari-

ția."[43] În linia metaforică a lui *Augenblick*, grecescul *to exaiphnes* este bănuit a avea legături cu verbul *phaino* (a face vizibil, a face să se vadă) și, datorită valorii lui *ex-*, instanța e declarată a avea raporturi de reciprocă interioritate cu invizibilul.[44] În jocul clipei intră : *Augenblick, praesens, momentum, to nyn*. Și din analiza kierkegaardiană a Timpului vedem bine că a gîndi ceva înseamnă dispensația acelui ceva. Cu atît mai mult analiza Timpului. *Zeit*, cuvîntul german, provine din DAI-, „a împărți".

Geneza imaginii-timp este înfățișată de Gustave Guillaume[45] cu ajutorul unei *axe a timpului cronogenetic*. Gîndirea acestei figurări mentale a timpului va fi numită *cronogeneză*. Axa timpului cronogenetic o vom secționa în trei puncte : *inițial, median, final*. Imaginea-timp inițială reprezintă timpul *in posse* (posibil de realizat, realizabil), imaginea-timp mediană — timpul *in fieri* (imagine în curs de formare) și imaginea-timp finală, cea a timpului *in esse* (imagine-timp săvîrșită, realizată). Vizualizînd, imaginea-timp oferă următoarele poziții succesionale :



[43] Soeren Kiekegaard, *Le Concept de l'angoisse*, traduit du danois par Knud Ferlov et Jean-J. Gateau, Gallimard, Paris, 1969, p. 91—92. V. *supra*, p. 89.

[44] Din nota 2 a capitolului al II-lea al *Conceptului de îngrijorare*, cităm : „Instanța se revelează [...] ca această ființă stranie (*atopon*, cuvîntul grec e, aici, excelent) situată în intervalul mișcării și al imobilității în afara oricărui timp, punct de sosire și punct de plecare al mobilului cînd trece în repaos, și al imobilului cînd se schimbă în mișcător. Instanța devine deci categoria trecerii *(metabole)* în mod general [...]. [...] prezentul *(to nyn)* ezită între a însemna prezentul, eternul, instanța". V. S. Kierkegaard, *op. cit.*, p. 177.

[45] Gustave Guillaume, *Temps et Verbe. Théorie des aspects, des modes et des temps*, suivi de *L'Architectonique du Temps dans les langues classiques*, Librairie Honoré Champion, Paris, 1970, p. 8—9 et sq. V. passim.

Îndrăznim să „completăm" tabloul mental al gramaticii verbului, cel ce există în Guillaume ; suplinim în direcţia ontologiei timpului, cu un „stadiu ontologic" şi un „statut", după cum urmează :

Timp cronogenetic	in posse	in fieri	in esse
Punct succesional	iniţial	median	final
Imagine-timp în spirit	realizabilă	in-formare	săvîrşită
Stadiul ontogenetic	posibil	fiinţiabil	real
Modul gramatical	inf. posse part. in potentia potens	conj. fiat	indicativ est
Statut ontologic	essentia/posibilitate, putere, ousia, tí éstin	fientia/devenire, genesis	existentia, realitas, hóti éstin

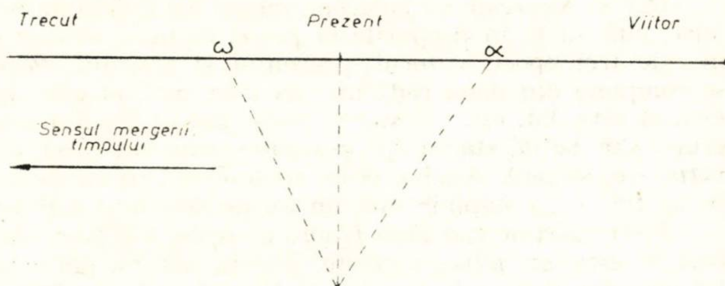
În timpul *in posse*, scrie Guillaume, „trei teme de recompunere a imaginii verbale se oferă spiritului" :[46]

Mod	Timp	Aspect	Greacă	Latină	Germană	Franceză	Română
Infinitiv	prezent	tensiune	einai	esse	Sein	Être	A fi
Participiu	prezent	tensiune şi detensiune juxtapuse	eon	ens	Seienden	étant	fiind
Participiu	trecut	detensiune	ousia	essentia	gewesen	été	fost

[46] *Idem*, p. 17. „Formele" verbului „a fi" în greacă, latină etc. sînt adăugate de noi.

În timpul *in fieri*, imaginea verbală oferă mentalului modul conjunctiv.[47]

Timpul *in esse* se împarte în trei epoci : viitor, prezent, trecut :



Omega și *Alfa* sînt cele două cronotipuri desemnînd, cu precădere, trecutul *(omega)* și viitorul *(alfa)*. „Primul, *omega*, spune Guillaume, prelevat asupra trecutului, adică asupra timpului care a existat în mod efectiv și *se duce* este un *cronotip real și decadent*. Al doilea, *alfa*, prelevat asupra viitorului, adică asupra timpului care n-a existat încă în mod efectiv, care *vine*, este un *cronotip virtual și incident*."[48] Juxtapunerea cronotipului *alfa* peste celălalt cronotip *omega* „este condiția necesară a concepției prezentului", pe care Guillaume îl numește *epoca adevărată*.

Ne întrebăm : dacă sensul scurgerii timpului este de la viitor spre trecut, dinspre *alfa* spre *omega*, atunci *alfa* vine din viitor (care nu este încă), ajunge în prezent (pe care nu-l „înțelege" Kierkegaard) dar nu poate întîlni pe *omega* fiindcă nu este încă (nu există decît un *omega* mental al unui fost trecut).

Se ajunge la paradoxul celei de-a treia clipe (în cazul în care admitem un cronotip *p*, al instanței, ale cărui margini sînt alfa-p→p→p-omega).

Subtilitatea celei de-a treia clipe nu ține nici de logica timpului, nici de gramatică, nici de filosofie, poate.

---

[47] Idem, 49—50 : „L'Hypothèse passe de la vision à la visée lorsqu'on fait alterner *si* avec que". „Soluția conflictului, scrie Guillaume, se obține transferînd, prin schimbare de mod, ipoteza viziunii în vizat : *si vous le faits*, este actualitatea unei ipoteze ; qu'il s'ensuive, ipoteza unei actualități". Pentru *infra*, v. p. 51.

[48] *Idem*, p. 52.

E în adîncimea poeziei, într-un fel ; dar ne amintim acea imagine produsă de spiritul oriental după care nu există o clipă a căderii mărului din pom și nici o clipă a atingerii pămîntului.

Dar să încercăm să judecăm, încă o dată, dreapta numire, cîtă va fi, în timpurile *in posse, in fieri, in esse* și în cele trei epoci, viitorul, prezentul și trecutul. *Posse* se compune din două rădăcini : es (skr. *asti,* el este, gr. *esti,* el este, lat. *est,* el este) și *poti-, pot* (a fi șeful unui grup ; skr. *pátih,* stăpîn, gr. *des-potes,* stăpînul casei, lat. *potis, -te,* stăpîn). Așadar *posse (pote-esse),* recompunînd pe „a fi" cu „a stăpîni" este un fel de stăpîn al estinței.

Fieri aparține rădăcinii *bheu-,* a crește, a fi (skr. *bhávati,* el este, gr. *phyo,* a crește, *physis,* natura, perfectul lui sum, *fui, fieri,* a deveni, *ba-* în imperfectul *ama-ba-m*).

Esse e hrănit tot de rădăcina *es-.*

Prezentul este *praesens* și provine din aceeași rădăcină *es.*

Viitorul se naște din rădăcina *bheu-,* ca și *fieri.*

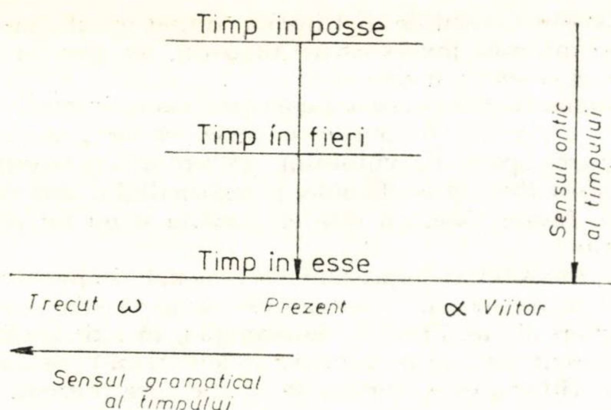
Trecutul înțeles ca *perfectum* s-ar compune din rădăcina *per-II* (înainte, gr. *peri, para,* dincolo de) și *dhe-I, dha,* a pune, a face (skr. *dādhā-mi,* eu pun, eu fac, gr. *ti-thê-mi,* a pune lat. *facere, perficiere,* a face complet, a termina, a săvîrși, a duce la capăt o acțiune). Trecutul ca „trecut" s-ar putea afla în co-relație cu „transicere", poate chiar cu *transigere* (a termina o lucrare, a săvîrși) compus din rădăcina *ter-III* și *ag-.*

Părerea noastră este că arhitectonica gramaticală a timpurilor *in posse, in fieri, in esse* (cît și cele trei epoci) trebuie deconstruită. Gramaticalitatea ei trebuie reanalizată. Se impune o recunoaștere a influenței teoriei ființei în arhitectonica mai profundă. Arta mai profundă de a așeza și numi timpurile reclamă o nouă „scară" ; această ierarhizare a timpurilor, cum am schițat-o încă din etimologii, este foarte contradictorie. Timpul *in fieri* poate ocupa o poziție mediană, ca fiind un verb al ființei, al devenirii, deci al căderii. Ce vom pune în vîrful ierarhiei ? Vom așeza verbul *posse* sau vom așeza verbul *esse* ?

Dacă așezăm pe verticală axa timpului cronogenetic, atunci vom avea următoarea reprezentare :[49]

---

[49] *Idem,* p. 29.

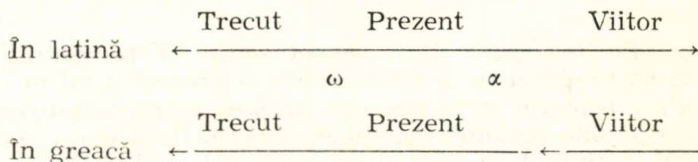


Pe verticală citim sensul ontic al timpului : căderea timpului *in posse, in fieri,* în prezentul lui *in esse*, adică *potentia* și *fientia* cad *in praesentia,* infinitivul și participiile (moduri nominale), conjunctivul (mod verbal) cad în timpul prezent al indicativului, în ESTE.

Este nevoie de o reîntoarcere, de o reîncărcare a indicativului (arătatul, zisul) cu potențial esențial. Este necesară, după această năzuință la existență, după această actualizare a putinței, după această realizare, de o nouă împuternicire. Altfel Platon profețind prin Socrate o *genesis eis ousían* spune o vorbă goală.

Timp crono-gene-tic	Punct succe-sional	Imagine-timp în spirit	Stadiul ontolo-gic	Modul grama-tical	Timpul grama-tical	Statutul ontologic
in posse	inițial	realiza-bilă	posibil	infinitiv partici-piu	posse prezent : potens trecut : potentia	ti estin ousia, essentia, posse, putință.
in fieri	median	in-for-mare	ființiabil	conjunc-tiv	prezent : fiat	genesis, fientia, devenire.
in esse	final	săvîr-șită	real (exsis-tențial)	indica-tiv	prezent : est	hóti éstin, existentia, realitate.

Este în tabloul de mai înainte întreg mitul căderii în care se întîmplă invers ca în Augustin, nu *sum* va fi *essentia*, ci *essentia* devine *sum*.
Numai că *Ens summum* cuprinde toate timpurile deodată, și nu numai timpurile *in posse, in fieri, in esse,* ci și cele trei epoci, ale viitorului, prezentului și trecutului. Nu e acest *Ens* cel ce dăinuie, indestructibilul, *ens realissimum, Ipsum Esse,* nu este el *essentia* și nu tot el este *praesens*?
E imposibil să reprezinți succesional timpul, împărțindu-l în trei epoci, și această diviziune să aibă caracter de universalitate. Fiindcă, de exemplu, în latină, viitorul este eferent față de prezent (se îndepărtează), pe cînd în greacă, viitorul este aferent, se scurge spre prezent.



Limba română moștenește eferența viitorului din latină, dar filosofia românească a urmat filosofia greacă. Cinetica viitorului grec a influențat eferența trecutului. Am putea spune că în latină, prezentul este un „separator de epoci“ (cu o expresie a lui André Jacob), iar în greacă a rămas ca-n Platon : o categorie a trecerii, ezitînd între etern și clipă. „A fi *(einai)*, întreabă Platon, nu este participarea la Ființă *(ousía)* în legătură cu timpul prezent *(meta chronoy toy parontos)*“ ?[50]
Hestia cuprinde și cele trei timpuri și cele trei epoci (viitor, prezent, trecut) : *In posse* „veghează“ ca oùsía, *in fieri* „curge“ ca othoūn, iar *in esse* „este“ es+tò. Dispensația Hestiei în timpuri și epoci înseamnă a gîndi. Recu-legerea lor într-un concept, *Hestia,* înseamnă a răs-gîndi. A vedea ce este dincolo de concept înseamnă a gîndi în afara categoriilor tradiționale și a visa la ce va fi gîndit.

---

[50] Platon, *Parmenide,* 151 e.

„Eu am fost începutul unei cărți“

Borges ar trebui să fie celebrat fără încetare pentru că a redescoperit cele mai frumoase versuri pe care le-a spus un om despre „eu“. Versurile sînt ale poetului celt Taliesi. Ele ne îndeamnă să credem, cum spune Borges, că „nu există o formă în Univers care să nu fi fost a sa“.[51] Iată-le :

„Eu am fost comandant în bătălie,
eu am fost sabie în mînă,
eu am fost pod aruncat peste șaizeci de fluvii,
eu am fost luat drept ghicitorul de la cumpăna apelor,
eu am fost o stea,
eu am fost o lumină,
eu am fost începutul unei cărți.“

Așadar, eu-l a fost începutul unei cărți. Al Cărții.[52] În fond, toate cosmonogiile sînt pur și simplu fiziologie poematizată, sau meditație prea omenească. Tot astfel am putea vorbi despre ontologie și s-ar putea scrie tomuri

---

[51] Jorge Luis Borges, *Conférences*, traduit de l'espagnol par Françoise Rosset, Gallimard, Paris, 1985, p. 82.

[52] O admirabilă ontologie a *cărții*, în *Hermeneutica ideii de literatură*, de Adrian Marino (Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1987, p. 125—138). Sîntem și noi împotriva „dictaturii spirituale“ a Cărții *unice* ; fiindcă eu-l care începe Cartea este un eu generic, în el participînd toate eurile din viitor, prezent, trecut care știu să scrie sau chiar nu știu. Ne amintim ce spunea Février : „însuși cuvîntul carte, *pustaka*, nu se întîlnește în textele vechi și pare să vină din iranianul *post*, «piele»“. Totul și toate apasă pe „pielea“ întregului „șir de inși“, cum zice undeva Eminescu.

întregi ale căror milioane de litere vor fi umplut golul din jurul cîte unui verb. Acest verb ar putea fi chiar verbul lui „eu" : *sînt*.

Dar înainte de a vorbi despre *sum* e bine să amintim cîteva din marile rostiri prin care *Upanishadele* ne-au adus în minte revelația Ființei. Astfel este formula *so'ham* (Eu sînt El) din *Marele Cuvînt. Upanishada* spune :

„«Soarele ce strălucește în slavă
brahman este ! «s-a spus ;
el a fost lăsat să fie în noi
grație Marelui Cuvînt
al Păsării migratoare :
«Eu sînt El !»".

O altă „mare rostire", *aham brahma asmi* (Eu sînt *brahman*), din *Brhad-Āranyaka*, este această strofă închinată gîndului :

„Cel care, stînd în gînd, este altul decît gîndul, pe care gîndul nu-l știe, căruia gîndul îi este trup, care rînduiește dinlăuntru gîndul, acesta e Sinele tău, rînduitorul lăuntric, nemuritorul".

O a treia formulă, celebră în cultura noastră printr-un poem al lui Eminescu*, este dedicată persoanei a doua : *tat tvam asi* (tu ești Aceasta) din *Chāndogya-Upanishad*. Uddalaka Aruni îi spune lui Svetaketu : „Deopotrivă, dragul meu, toate făpturile, ieșind la iveală din Ființă, nu-și dau seama că ies la iveală din Ființă. Orice sînt ele aici — tigru, leu, lup, mistreț, gîză, fluture, tăun sau țînțar — viețuiesc mai departe ca atare. Lamura aceasta e cea în care Totul își are firea, este Realul, este Sinele. Tu ești acesta, Śvetaketu". [...] „Că cel din care s-a dus viața moare, de bună seamă ; viața (însă) nu moare. Lamura aceasta e cea în care Totul își are firea, este Realul, este Sinele. Tu ești acesta, Svetaketu".[53]

---

* Iată strofa a treia din *Tat twam asi* :
„Tu ? Unde te-apropii codrul se preface în grădină,
Întristarea-n bucurie, bucuria-n fericire...
Secolii coroanei tale cu regală strălucire
Pot să scoată grîu din pietre și palate din ruină". (*ed. cit.*, III, p. 18).

[53] *Chāndogya-Upanishad*, IV, 10—11, în Almanahul *Ramuri*, 1987, p. 180, trad. din sanskrită de Radu Bercea.

Există așadar o identitate între „acestitatea" lui Svetaketu și sinele lamurei. Lamura este făptuirea care te cuprinde și te transfigurează odată cu întregul aur al realului. Este în această căutare a sinelui mai larg al realului o curățire, o limpezire, o purificare. O „lămurire prin foc" cum spune un scriitor român din secolul al XIX-lea, Costache Negruzzi. Sufletul nostru mai adînc, sinele nostru e ca pînza aceea chinezească — „o pînză care se spală în flăcări". Poate că oriunde am fi, în inima Indiei, a Chinei sau a Greciei, toate se spală în focul central al lumilor, foc care este atît cît lumile sînt. Am mai amintit meditația privitoare la foc care începe prin concentrarea gîndului în fața cîtorva cărbuni aprinși. În fața cărbunilor aprinși stă însă nu numai un om înjugat de suflu, ci și conjugat cu lamura lumii.

„Conjugarea" aceasta se face și sub cerul luminii grecești. Cînd oracolul sau înțeleptul rostește *gnothi seauton*, el înțelege „cunoaște-te pe tine însuți care ești lumina".[54] Sinea omului grec pare a fi un accident al luminii. Dar o mare diferență, chiar o răsturnare, există între persoana greacă, *prósopa* și persoana indiană, *purușa*. Paralela dintre *prósopa*, persoanele, și *ptóseis* sau *casus* al substantivului este cunoscută și bine explicată de gramaticieni. Interesant la culme nu numai pentru o gramatică a Ființei ci și pentru o filosofie a omului, a culturii și a civilizației este nomenclatura gramaticală indiană a celor trei persoane comparată cu cea greacă : prima persoană se numește în sanscrită prathamapurușa (fiind, aceasta, persoana a treia în gramaticile europene), persoana intermediară se cheamă madhyamapurușa (persoana a doua) și, ultima persoană, uttamapurușa (persoana întîi).

Grăitoare este și definirea persoanei de către gramaticienii arabi ; persoana întîi al-mutakallimu, „cel ce vorbește", persoana a doua al-muhāṭabu, „cel căruia i se adresează", în schimb, cea de-a treia persoană este al-yā'ibu, „cel care este absent".[55]

Cea mai spectaculoasă ontologie *personală* am citit-o în *Saivasiddhântra ;* în afara spațiului, ca fulgerul de dia-

---

54 Anton Dumitru, *Philosophia mirabilis*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1974, p. 99.

55 V. Emile Benveniste, *op. cit.*, p. 225 și p. 228.

mant. „Unul" numit „Aspectul suprem", *Paramashiva*, este „zenitul unde se desfășoară totul și acel ce condiționează totul". Din el emană *cinci moduri de a fi*, categoriile, *tattva*. Tucci a descris cu finețe aspectele unui adevărat arhetip historial al dramei eului față în față cu cosmosul cel mare.[56] Cele cinci moduri de a fi exprimă memorabil o *aceeași* paradigmă, de regăsit și în cele „cinci gnoze".

Primul mod de a fi, descris de Tucci, este al conștiinței pure, al „Eului".

Al doilea mod de a fi „este strîns legat de precedentul, precum razele însoțind lumina care tocmai se naște ; e ființa care urmează indisolubil Eul, certitudinea absolută, anterioară chiar conștiinței exprimate în fraza : «*Eu* sînt»."[57]

În conștiința acestei ființe nu se produce discriminarea subiect-obiect și „«Eu sînt» și eu sînt «acela»" reprezintă „eul însuși, anterior oricărui arhetip al universului."[58]

Mare e eul și drama lui — așa cum s-a spus —, mai mare este decît a întregului univers. De aceea, eul poate fi nu numai începutul unei Cărți, ci chiar și începutul și sfîrșitul Cărții. De ce nu al Cărții Ființei, al Ființei înseși ?

Îți răsare în minte transfigurat acel vers eminescian : „Eu vin din centrul lumii încoronat de sori" — pe care îl închipuim acum așa : *Centrul lumii vine din eul încoronat de sori...*

Tot așa, într-o fragilă răsturnare gîndește și acel dramatic hindus, vorbind despre *Ishvaratattva*. Anume, în acest al patrulea mod de a fi („«acela» care se determină în același timp ce se accentuează aspectul cognitiv") accentul recade pe arhetip și „nu numai «*eu* sînt acela», ci «acela este eu»".[59] Aspectul cvintuplu, al vederii Ființei *(Sadvidya)* e înscris în formula «*eu* sînt acela», dar „*eul* și *acela* sînt în echilibru perfect și, deși sînt identice în esență, ele prefigurează totuși diversitatea[60] : ceea ce hin-

---

[56] Giusseppe Tucci, *Théorie et pratique du Mandala*, trad. de l'italien par H. J. Maxwell, *Introduction* par André Padoux, Fayard, Paris, 1974, p. 60—62.
[57—60] *Ibidem*.

dușii indică prin cuvîntul *bhedâbheda*: diversitatea în unitate."[61] Această ontologie *bhedâbheda* „se realizează într-o contemporaneitate eternă" sau, dacă ne exprimăm printr-un paradox calofil, prin ceea ce „putem separa și distinge acest moment izolînd Ființa Absolută, *Paramashiva*, în *totul este* și *totul devine*".[62] Este o „distincție fără separație", sau, cum ar spune Meister Eckhardt, cele ce există sînt *fondate, dar nu confundate*.

I s-a întîmplat statornic filosofiei indiene să ilumineze Ființa și, chiar, *persoana interioară* prin cîte un pronume pus în joc în miezul însuși al cîte unei mari rostiri *(mahā-vākya)*. Europeanul spune că *eon*ul se dispensează dar nu se împarte ; răsăriteanul crede că sinele atinge fața lucrurilor dar nu aderă. Atunci „«Sinele nemuritor» este «ca roua pe frunza de lotus», o atinge dar nu aderă."

O memorabilă niagară a adjectivului negat ascultăm în *Shankhâyana Aranyaka* (XIII) ; toate înscriu misterioasa „Persoană Interioară" : „Suprem, inaudibil, înafara așteptării, ingîndibil, neîmblînzit, invizibil, indiscernabil și indicibil, deși ascultînd, gîndind, văzînd, vorbind, scrutînd, știind, astfel este această Persoană Interioară, care este în toate ființele și despre care trebuie să se știe : «El este sinele meu», «Tu ești Aceea»". Căderea aceasta a calității care negată se înalță este greu încercată de frumusețea și densitatea versurilor ce urmează, versuri din *Mantiqu't-Tair* :

„Tot ceea ce voi ați fost, și văzut, și făcut, și gîndit,
Acesta nu este *voi*, ce-l văzui, îl fui și-l făcui.
Călător, Călătorie și Cale,
Era în chip unic Eu înspre Mine-însumi.
Ajungerea voastră era Eu însumi la propria mea Poartă.
Veniți, pierduți Atomi, atrași de Centrul vostru...
Rătăcite raze în marea-Ntunecare,
Veniți din nou și trup dați-i Soarelui vostru."

O imagine a reîntoarcerii în identitate, de la «eu sînt ea» pînă la «eu sînt eu» se relevă în gîndirea speculativă persană a lui Ibn al Fâridh. Elocvente pentru viața și opera pronumelui sînt aceste două versuri din *Tâ'iyya* : „De la «Eu sînt Ea» urcam pînă acolo unde «spre altceva» nu

---

61—62 *Ibidem.*

mai există și prin reîntoarcerea mea înmiresmai existența [...].

Și [mă întorc] din «Eu sînt Eu» pentru iubirea unei înțelepciuni esoterice și din legile exterioare mie cele ce fură instituite fără ca eu să pot chema [poporul spre înalt]." Sînt, acum, mai bine zis par a fi supus imaginii frumoase care înscrie lumea. E icoana lumii o inscripție scumpă. M-a subjugat efigia. Toate acestea hotărăsc și hotărnicesc lumea ? Mai tîrziu iconoclasmul va domina. Dar „distrugerea imaginii" lumii străine mie și mai întîi de mine *străine ei înseși*. Destrucția eidetică „purifică" imaginea lumii, încearcă s-o facă să fie nouă. O renovatio imaginis mundi printr-o transvaluare a historialității dispensației eontice.

Stă „bietul" eu sub lume dar nu numai *eu* este judecător ca-n Montaigne, ci și *tu* poți să-l judeci personal pe *el*. Așa cum el vă judecă pe *voi*. Dar pro-numele are și grai aproape asurzitor și poate deveni demonstrativ : *acesta*, acea *haecceitas*, substantivul lui *haec*, prin care Duns Scotus gîndea actualitatea ultimă sau *tat tvam asi* în upanișada *Chāndogya* și-n poemul lui Eminescu. *Samyutta Nikâya* ne învață că „acesta fiind, acela sosește ; acesta nefiind, acela nu mai sosește".

„Pronumele" poate fi activ din cale afară, el poate să despartă suveran trinitatea în ontologia lui Henri de Gand cînd ființa nu poate cunoaște decît trei modi essendi : în sine sau substanțială, în altul sau accidentală, raportat la altul sau relațională. În latina acelui secol al XIV-lea : *aut in se, aut in alio, aut in aliud,* adică, *in se sistendo, in alio inhaerendo, ad aliud inclinando.*

Cînd devine întrebător, pronumele are puterea să înceapă cea mai grea întrebare a gîndirii occidentale : *ti tò ón, ce este fiindul ?*

În limba noastră, Cantemir i-a dat substanță și l-a ridicat pînă la „ceință". Ceva aparte s-a întîmplat în cadrul pronumelor nehotărîte cînd verbul „a voi" s-a așezat la sfîrșit în „ceva", „careva", „cineva". Același verb al voinței îl produse pe „oare" și formă pe „oarece", „oarecine", „oarecare". Dar pronumele n-a rămas la oarece și oarecine. Întregi filosofii au produs „le moi haïssable",

Poarta strîmtă

A găsi o poartă într-un zid care nu-ți arată nici una sau chiar n-are nici una echivalează cu a încerca dificultatea spiritului de a „prinde“ clipa lui acum și a prevedea lipsa de contur a lui *dincolo*. Și *nyn*, odată cu Platon, și *nunc*, în iluzia unui Boethius, au încercat să atingă instanța prezențială traducînd eternitatea. În ceea ce-l privește pe „dincolo“, el a fost suplinit de numele cele mai mari, de verbul „a fi“ la infinitiv, întărit de un pronume, ca-n Thoma d'Aquino ; dar și de un cuvînt precum e *epékeina* care în-seamnă *dincolo de aceea* și care ar renaște ca feonixul dacă ar fi murit vreodată. În lumea asta cu sfîrșit și început nou pare să aibă ceva special de spus.

Problema cea mai mare a simbolismului uman al lui *acum* a fost : cum să îndrăznească să oprească fluxul lumii, al cerului, al apei, al omului ? Cugetul cu greu a învățat să „distrugă“, dînd la tot și la toate un chip mai fericit de existență. Îndrăzneala a survenit în spirit meditînd la ființa supremă ca ascunzînd în sine atît curgătorul *nunc fluens* cît și neclintirea lui *nunc stans*. Dar nu numai confluența fluxului și a încremenirii era în joc aici, ci și, ba chiar mai ales, identificarea primului *nunc* cu cel din urmă *nunc* ; fiindcă a îngheța apa cu ochiul minții sau al naturii e mai imaginabil decît să pui clipită peste clipită și ele să fie de fapt identice. Boethius, cum am spus, numește încremenirea, stabilul : *stans*. Ceea ce este fix, imobil, „stătător“ în aspectul eternității lui Brahman se

desemnează în *Brhadâranyaka Upanishad* (II, 3.1) prin cuvîntul *sthita*. Este, aici, „enigma neexplicată" a lui „s" și „t" în indo-europeană.

Imaginile cele mai cutezătoare și memorabile ce transpun încremenirea timpului sînt de întîlnit în filosofia Mahayana. Iată cum poate să apară însăși natura într-o clipă de imobilitate, la Çantaraksita. „Natura oricărui existent, scrie el în *Tattvasangraha*, este propria ei instantaneitate (compusă dintr-un număr considerabil) de staze și destrucții". Distrugerea naturii oricărui existent nu este empiric-exterioară ci este „neantizarea intrinsecă și continuă a oricărui existent care se găsește angajat în Timp."[63] Această aneantizare i s-a părut lui Vasubandhu ea însăși instantanee, după cum mărturisește într-o scriere cunoscută și lui Eminescu : „Pentru că neantizarea este instantanee și neîntreruptă, nu există mișcare."

Dacă în sistemul verbal latin trecutul nu agresează prezentul, iar viitorul este eferent, dacă în greacă trecutul verbului *lyo* este agresiv, iar viitorul vine în prezent ca rîul într-o mare, în sanskrită Buddha nu se sfiește să proclame că „nu există nici trecut, nici viitor" (*Samyutta Nikâya*, I, 141 : *na tassa paccha na purattham atthi*). Cînd nu există nici trecut, nici viitor, e timpul zeilor, cînd rîul, ramul, pasărea, noaptea și ziua, roua și privighetoarea, soarele și luna — toate sînt de-a pururi, cum știm din *Luceafărul* lui Eminescu.

O obsesie neîncetată a omului a fost „decondiționarea", ieșirea din Timp ; înțeleptul oriental gîndește enstatic, eliberat de memorie și deci fără „gîndire". Acest gînd fără „gîndire" imemorial e „poarta strîmtă" prin care „iese din Timp". Așa i se întîmplă unui zeu chiar, lui Indra, care, în *Bhagavad-Gîta*, păstrează o „deschidere spre Marele Timp". Tot ce este real i se pare indianului ireal și el se gîndește că *există și un altceva înafara Timpului*.

Dar gîndul nostru (tot așa de bine „gîndul fără gîndire" sau „gîndirea fără gînduri"), vrînd să „pipăie" poarta magică a ieșirii din Timp, poate să-și ia puterile

[63] Mircea Eliade, *Images et symboles. Essais sur la créativité magico-religieuse*, Gallimard, Paris, 1952, p. 103.

de basm ale lui Buddha și să încerce chiar *a se reîntoarce în urmă*, eveniment ce se desemnează în sanskrită prin cuvîntul *pratiloman* (o astfel de întoarcere spre ceea ce a fost o putem numi *palirie*, ca-n greacă). Curgerea înapoi spre origine se face printr-o magică „poartă strîmtă". Probabil asemenea, dacă nu chiar aceeași cu strania deschidere pe care o păstrează în trupul său Hestia : es-tò. Es-to, adică „este-aici". Ființa coboară în lume pe această „poartă strîmtă" a lui „aici", el, ca adverb, fiind pajul marelui Verb. „Ființa" (în înțelesul de *ex-sistentia*) este o cădere liber-negativă, o lăsare de a trece prin „poarta strîmtă" care duce spre lume. Imaginea Hestiei ca „este-aici" *(es-tò)* a pecetluit toate calitățile *Da-sein-ului*, la Heidegger. În *Von Wesen der Wahrheit* el mărturisește că „Ființa-dezvăluită ei înseși se găsește prezervată în abandonul ek-sistent, abandon prin care deschiderea Deschisului, adică «aici»-ul, este ceea ce este".[64] Gîndirea aceasta este greu de desfășurat. Ea apare ca o „in-cendență" a Ființei înțelese ca exsistență ; și cade în lumile fiinzilor și a fiindului privilegiat, omul.

Această cădere de-a fi e străbătătoare în sensul căii care se indică prin epékeina tēs ousías, dincolo de ființă. Trei stațiuni mentale are această călătorie : I. Hestia ; II. Genesis eis ousían ; III. Epékeina tēs ousías.

Ontologia *a fost* o „gramatică a esenței".

Legat de verb, adverbul intră în jocul a tot ce *are să fie*, a tot ce există, a tot ce se află *aici*.

S-a observat cum în toate ontologiile, *timpul* joacă un rol principal în viața Ființei. Parcelarea timpului în cele trei epoci : „trecut", „prezent" și „viitor" transformă verbul în substantiv. Putem să imaginăm trecutul ca pe un fragment care a fost *prezent*, prezentul ca pe un fulger care este *prezent*, iar viitorul ca pe o față a timpului ce va fi *prezent*. Atunci, în acest prezent, agresat atît dinspre trecut *(omega)* cît și dinspre viitor *(alfa)*, în acest prezent este de căutat acea „poartă strîmtă" prin care coboară Ființa în lume ; căderea aceasta aduce hipostazierile care capătă nume. Au, ca subiecte : substanță și sub-

[64] Martin Heidegger, *Von Wesen der Wahrheit*, Klostermann, Frankfurt/Main, 1943, p. 84.

sistență. *Sînt în stare*. Ființa cea mare, monolită s-a „spart" în fragmente care „au chip și nume".

Să ne-nchipuim, pentru o clipă numai, lumea ca un cort mare al cărui vîrf este sus-ținut de o suliță infrangibilă. În vîrful suliței e diamantul Prezentului și pînza lumii ne apasă venind spre noi, în buna ei aferență și grijă, necontenit. Sau poate că sulița cu vîrf de diamant zboară sub pînza lumii nereușind s-o străpungă. Atunci nu mai putem fi siguri că Esse este numai el verb iar prezentul și *praesentia* lui sînt — nu-i așa ? — forme ale verbului care au căpătat „coajă", s-au „înstărit". De fapt, limba greacă nu încetează să ne învețe că averea verbului „einai" este *ousia*.[65] În prezent se desfășoară fiinzii cu atributele lor (frumos, bun, unic — convertibile sau nu în Ens). *Aici* este starea în care Ființa se eliberează. Se eliberează de anonimat, de inefabil, de indicibil, de „akatalepton", prin toate negațiile ei. Miracolul clipei este trecerea infitivului (Esse) în substanță, a cărei esență o iscălește subiectul, care din sinea ei e hrănit. Ceea ce Hestia oferă în fiecare clipă va fi și va purta numele de subiect realizat. E lucrul cugetînd, eul începător al Cărții, cum va spune bătrînul poet celt Taliesi.

Tot „bietul eu" e cel ce dă seamă, acum și-ntotdeauna, de anterioritatea nașterii lumilor și de autoliza universală. Este eul care vede că „acolo"-sus este același „aici"-jos.

Numai eul omului poietic și gînditor poate să vadă, ca-n upanisadă, cum „Niciodată *acolo* soarele n-a apus, niciodată n-a răsărit." Cine poate vedea „ceea ce a fost înainte de a răsări prima dată Soarele", cum scrie o vestită cosmologie ?

În vremea cînd „umbra celor nefăcute nu-ncepuse-a se desface", lucrările Cuvîntului erau înfășurate. Și cînd Verbul însuși stă-n încremenire, lumea adverbului nici vorbă că poate să existe. Absența năzuinței la existență o știm din Eminescu :

„Pe cînd nu era moarte, nimic nemuritor,
Nici sîmburul luminii de viață dătător.
Nu era *azi**, nici mîne, nici ieri, nici totdeauna".

---

[65] *Stare* (exis) provine din verbul *écho*, „a avea". Plotin specula această „încrucișare" de sens dintre a fi și a avea, undeva, în *Enneade*. În românește, „averea" ca „ființă", în Dosoftei.

* Subl. ns.

Stă în măreţia poeziei să distrugă logica, a nu fi „azi", „mîine", „ieri" înseamnă că nu există prezent, viitor şi trecut — e uşor de înţeles. Dar „a nu fi nici totdeauna" crapă imaginaţia noastră europeană. „Totdeauna" pierde substanţă şi încearcă să transcrie veşnicia.

Este de înţeles de ce în gîndul nostru se produce o ruptură de nivel în conştiinţă ; nu poţi primi cosmologia paradoxală şi anterioritatea de abis la care supune Eminescu puterea de imaginare şi de transcriere a limbii. După o „epocă" anterioară oricărei creaţii vine absenţa complicatului tot-de-a-una să dea seamă.

Totdeauna e doar unul dintre adverbele eminesciene ale veşniciei. Alături de *mereu* şi de *pururi*.

„*Mereu* va creşte umbra, eu voi dormi *mereu**",

. . . .

„*Mereu* va plînge apa, noi vom dormi *mereu**"...

spune Eminescu.

Şi toate se vor petrece-ntr-o „clipă suspendată" care-i „lumea asta-ntreagă" :

„Microscopice popoare, regi, oşteni şi învăţaţi
Ne succedem generaţii şi ne credem minunaţi ;
Muşti de-o zi pe-o lume mică de se măsură cu cotul,
În acea nemărginire ne-nvîrtim uitînd cu totul.
Cum că lumea asta-ntreagă e o clipă suspendată,
Că-ndărătu-i şi-nainte-i întuneric se arată.
Precum pulberea se joacă în imperiul unei raze,
Mii de fire viorie ce cu raza încetează,
Astfel, într-a veciniciei noapte pururea adîncă,
Avem clipa, avem raza, care tot mai ţine încă...
Cum s-o stinge, totul piere, ca o umbră-n întuneric,
Căci e vis al nefiinţii universul cel himeric..."[66]

Poarta dintre nefiinţă şi fiinţă e o „poartă strîmtă". Clipa e suspendată între două adverbe : „acum" şi „niciodată".

---

* Subl. ns.

[66] M. Eminescu, *Poezii*, III, Ediţie critică de D. Murăraşu, Editura Minerva, Bucureşti, 1972, p. 41—42.

A distruge condiționările spațio-temporale a fost dintotdeauna himera din visul omului. Spiritul nu poate să distingă forma predicatului nominal decît prin intermediul adjectivului. Cînd spui despre absența vidului că este universal-luminoasă, non-localitatea (ca să folosim un termen al teoriei universale a catastrofelor) se ocultează în „adjectiv". Proba înțelegerii posibile începe să se manifeste cînd luminos devine iluminare, adică atunci cînd traducem adjectivul în verb.

Nu trebuie să uităm că „mitologia albă" a filosofiei occidentale a fost întotdeauna un joc al luminii și obscurității. Există într-o carte a lui Tucci, într-un capitol despre simbolismul mandalei, o foarte grăitoare schemă a dezintegrării identității primordiale comandată de cele cinci culori : alb, galben, roșu, verde, turcoaz.

Iată cum arată lumea ontofaniei :[67]

Buddha	Culoarea	Componente ale personalității	Pasiuni
Vairocana	alb	materie	întunecare mentală
Ratnasambhava	galben	senzație	orgoliu
Amitâbha	roșu	ideație	dorință arzătoare
Amoghavajra	verde	coeficiente karmice	gelozie
Akshobhya	turcoaz	cunoaștere	mînie

[67] G. Tucci, *op. cit.*, p. 58.

această propoziție nu l-ar mai fi chemat în 1590 „auprès du Roi". N-avea sens. Montaigne dialoga nu cu regii ci, mai modest, cu Socrate.

Arta montaigniană a discursului se sprijină pe afirmație, distincție și disoluție. Disoluția este modul de existență al acelui *„discours rieur* al jocurilor asupra pronumelor, cuvintelor și al metaforelor."

„Je" este Montaigne, umanitatea comună e „vous" și „ils"; cînd nobilul Montaigne critică iluziile și greșelile lumești, „je" crește pînă la „nous" și astfel trece la desființarea acelor „ils".

E roata neiertătoare a pronumelor.

Nu numai numele pier ci și pronumele se dizolvă.

pascalianul, „eu sînt eu“ al lui Fichte, „Ich denke“, în Kant. Tulburat de alchimie, în gramatica Ființei, Rimbaud se iscăli *Je est un Autre*. Însuși zeul s-a lăsat pro-numit de om și atunci Thoma d'Aquino l-a definit *Ipsum Esse*. Dar nu numai pentru zeu a pus omul în joc pronumele în numele său. Ci și pentru sine prin Augustin, Montaigne, și Descartes. „Nimic nu este mai aproape de tine însuți — gîndește Augustin — decît chiar tu“ („Quid autem propinquius me ipsi mihi ?“, *Confesiuni*, X, 16), nimic „decît sufletul tău“ („Nihil sibi ipsi praesentius quam anima“). *Quis ad fundum eius pervenit* ?* se întreabă Augustin. Dar adîncul sufletului, al sinelui nostru este frate bun cu înaltul pe care-l iubim. O îndoită cercetare necesită sinele prins în această apoteoză a adîncului intim pe care *Confesiunile* o imortalizează în celebrul *Descendite, ut ascendatis*.** Acesta va fi ghemul de foc al speculației medievale și lumina la care va licări „prima expresie a introversiunii occidentale“.

Grija științoare a eului față de sine va fi „ma metaphisique“, declara Montaigne în *Essais* : „Je m'estudie — spune moralistul — plus qu'autre subject. C'est ma metaphisique, c'est ma phisique“***. „Chacun regarde devant soy ; moy, je regarde dedans moy : je n'ay affaire qu'à moy, je me considere sans cesse, je me contrerolle, je me gouste. Les autres vont tousjours ailleurs... moy, je me roulle en moy mesme.“****

Argument și subiect lui însuși, "le plus scavant homme“, Montaigne, își ia permisiunea să cugete și să spună ceea ce fiecare om adevărat ar trebui să fie : „Roy de la matière qui je traicte“.***** Dacă Henri IV ar fi citit

---

* „Cine ajunge mai în adînc ?“

** „Coboară ca să te înalți“.

*** „Eu mă studiez pe mine mai mult decît pe oricare alt subiect. Aceasta e metafizica mea, fizica mea“.

**** Fiecare privește înaintea lui ; eu privesc în mine : eu nu mă ocup decît de mine, nu mă examinez, fără-ncetare, decît pe mine, mă controlez, mă gust. Ceilalți fac întotdeauna altfel... eu mă înfășor în mine însumi“. Verbul „gouster“ înseamnă și „a se iubi“ ; verbul „rouler“ poate purta și înțelesul de „a medita“.

***** „Rege al materiei pe care o tratez“.

engl. *ahead*; ceea ce este *praesens* nu suferă de răstimp *(dieculae)*, nu este separat printr-un interval de momentul în care se vorbește. Mai cităm : *iam praesentior res erat,* „lucrul devenea mai urgent“ (Liv. II, 36,5) ; *praesens pecunia,* „bani numărați“ lit. „care este dat tot, care e dat fără amînare, imediat“, *praesens poena,* „pedeapsă imediată“ (Cic., *Nat. Deor.*, II, 59), *praesens (tempus), in praesenti,* „moment care trebuie să vină imediat“.[72] Prin urmare, *praesens* se aplică la ceea ce este „sub ochi, vizibil, prezent în chip imediat“ și poate fără pleonasm să stea lîngă *adesse,* ca în textul citat din Plaut sau în : *praesens adsum* (Pl., Cic.) ; *lupus praesens esuriens adest* (Pl., *Stich.*, 577) ; *belua ad id solum quod adest quodque praesens est se accomodat,* „ceea ce este prezent și sub ochii săi“ (Cic., *Off.*, I, 4). S-a putut, deci, și foarte devreme, să se transpună această valoare etimologică puternică în locuțiuni precum *praesente testibus, praesente amicis* (Pompon., *Com.*, 47,168) în care *praesente,* devenit aproape o prepoziție, nu înseamnă numai „qui adest, *parón*“, ci „ce este sub ochi, imediat actual“. Se vede cum *praesens,* prin întrebuințările sale, face inutilă crearea lui **adsens* fără să-i fi fost echivalentul exact și cum s-a asociat el de la bun început lui *adesse*“.[73] *Praesse, praesentia, praesens* sînt în inima ontologiei. Toate gramatical mărturisesc o *perseverationem in Esse.* Chiar teoria universală a catastrofelor indică o deplasare de la „adjectiv“ spre „verb“ și se întrevede sensul unei esențializări prin infinitiv lung (*Existare,* de exemplu). Chiar axa cronogenezei arată sensul Verbului, de la *posse* la *fieri* înspre *esse,* adică „virtualul“ traversează „posibilul“ înspre „real“.

Substantivul este „esențial“ în timp ce „adjectivul“, ca determinant, ca arătător al calității este „existențial“, în timp ce „verbul“ ar putea fi, dacă ar fi agresor al Prezentului, posibil-ființial-esențial.

Demnitatea adjectivului trebuie să fie pură fiindcă importanța lui nu e deloc mică. Un simplu exemplu „de traducere“ poate fi înălțat la rang de parabolă. Tradiția a memorat că Nemrod este „mare vînător în fața Eternului“. Dar „mare“, ni se amintește, nu expune decît *un* înțeles

---

[72] *Idem,* p. 135.
[73] *Ibidem.*

al cuvîntului ebraic *gibbor* care poartă și sensul de „viguros", „puternic". *Septuaginta* l-a tradus prin *gígas kynégós*, adjectivul gígas fiind totuna cu „uriaș, gigantic, puternic", iar *Vulgata* prin *robustus venator*. Pentru ca Bossuet să scrie că Nemrod, „le premier guerrier et le premier conquérant, est appelé dans l'Écriture un *fort* chasseur"[74].

„Gibbor", „gígas", „robustus", „fort", „mare" sînt cinci încercări de a măsura, descrie și imortaliza puterea urieșească a miticului „vînător al Eternului". Gigantică trebuie să fie puterea lăuntrică a celui ce visează că vînează eternul, Ființa.

Cine altul împiedică vînătoarea de Ființă, manifestarea gîndirii ori înțelegerea adevărului, cine altul împiedică toate acestea decît cel ce le-ar susține ? E Trupul cel ce împiedică „vînătoarea noastră de Ființă", acea *ten toy ontos theran* cum recunoaște Socrate că o numesc „adevărații filosofi" : „Există fără îndoială, în cercetarea lucrurilor, o cale care să ne poată scoate la lumină, pe noi și gîndul nostru : ideea că, atîta vreme cît avem un trup și cît sufletul nostru se află plămădit laolaltă cu asemenea năpastă, năzuința noastră, adică dobîndirea adevărului, nu va fi îndestulată vreodată. Într-adevăr, în nesfîrșite chipuri ne muncește trupul datorită obligației de a-l hrăni, iar dacă se adaugă și o boală, iată-ne împiedicați în *vînătoarea noastră de Ființă*. Trupul ne pîngărește cu iubiri și pofte, cu spaime, cu tot felul de năluciri, cu fleacuri fără număr, astfel încît de răul lui, cum vine vorba, nu mai putem niciodată să «gîndim» cu-adevărat."[75]

E „fragedă" firea Ființei : așa e lamura ei — și de aceea, adevărații filosofi știuți de Socrate spuneau că acelui „ce nu este pur nu-i e îngăduit să se atingă de ceea ce este."[76]

Dar oare omul adevărat atinge Ființa ? Și dacă o atinge, nu este omul ca roua ce cade peste frunza de lotus ? Pentru a persevera *in Esse*, omul are nevoie de o viață lungă de zeu. Ori zei nu mai există.

---

[74] V. *Mécanismes de transposition*, în Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, 2, ed. cit., p. 122.

[75] Platon, *Opere*, vol. IV, p. 63. *Phaidon*, 66 b—c, în traducerea lui Petru Creția. Expresia *ten toy ontos theran* („vînătoarea noastră de realitate", *supra*) am tradus-o prin „vînătoarea noastră de Ființă".

[76] *Idem*, p. 64. *Phaidon*, 67 b.

Cunoscute de toţi sînt iarăşi superlativele fiinţei supreme (ens *realissimum*, ens *summum*, ens *supremum*), adjective la superlativul absolut în formă sau în conţinut. Nici tabla categoriilor a lui Aristotel nu a putut să treacă dincolo de adjectiv ; aşa sînt *posón* şi *poión*, adjective derivate din pronume (asemenea lui *qualis* şi *quantus*), aşa este *prós ti*, adjectiv comparativ.

Schiţînd o gramatică a fiinţei înţeleasă ca prezenţă, este cu totul demn de luat în consideraţie chiar adjectivul *prezent*. Despre latinescul *praesens* au scris persistente pagini Wackernagel, Hofmann, Brugmann şi Benveniste. Pagini nu numai tulburătoare dar şi tulburate. În *Sistemul sublogic al prepoziţiilor în latină* (1949), Benveniste pune problema sensului adjectivului *praesens*. Pentru el „*Praesens* este în chip evident independent de *praesum*. Pentru a para absenţa participiului extras din *esse* şi corespunzînd grecescului *ón*, latina a forjat prin compunere de forme în-*sens*, precum *absens* din *absum*."[71] Ar fi fost logic ca din *adsum* să găsim în latină *adsens*, dar *adsens* nu este niciunde atestat şi sensul său i-a revenit lui *praesens*. Wackernagel s-a gîndit că *praesens* este un calc pentru *parón* ; dar, scrie Benveniste mai departe, „prae nu este simetricul grecescului *pará*". Acum Benveniste se întreabă cu temei : „atunci de ce **adsens* era chemat prin analogie de *absum : absens/adsum : X*, ce raţiune a făcut să fie ales *prae-* ?". Pentru a răspunde cuvenit la această dificilă întrebare lingvistul francez propune restaurarea „semnificaţiei exacte a lui *praesens* care nu este cea a uzajului clasic". Care este voinţa de a spune a adjectivului *praesens* şi cum arată această erudită arheologie, aşa cum o prezintă articolul *Sistemul sublogic al prepoziţiilor în latină* „Se vede dintr-un pasaj precum Pl., Pseud., 502, în care sînt comparate două lucruri rele : *illud malum aderat, istuc aberat longius ; illud erat praesens, huic erant dieculae*. Reiese clar legătura dintre *adesse* şi *praesens*, dar de asemenea şi diferenţa lor. Prin *praesens* nu se înţelege în chip propriu „ceea ce este aici" („ce qui est là"), ci „ceea ce este în faţa mea" („ce qui est à l'avant de moi"), deci „iminent, urgent", apropiat cu imaginea

[71] Émile Benveniste, *op. cit.*, p. 134.

Nu trebuie să ne mire „credința" inzilor în culori. Adjectivul a avut dintotdeauna în limbile omului, în filosofie și poezie adînci rădăcini ființiale. Este cunoscută axioma medievală după care „Ens et bonum convertuntur". Nu numai în latină se recunoaște conversiunea ființei și bunului, ci și în sanskrită, unde *sat* și *asat* nu înseamnă numai ființă și neființă, ci și ceea ce este bun și ceea ce este rău, precum în *Mundaka Upanishad* (III, 1) și *Bhāgavad-Gitā* (XIII, 21). Așa citim spre exemplu în *Bhāgavad-Gitā* : „Spiritul care stă în Natură ia parte la tendințele născute din Natură ; înlănțuirea lui de Tendințe este cauza nașterii dintr-o matcă bună sau rea." De asemenea, atunci cînd *Yoga deosebirii celor trei credințe* interpretează întreitul nume al lui Brahma (Om tat sat) se spune despre *sat* : „Cuvîntul *sat* este folosit pentru ceea ce există și pentru ceea ce este bun ; cuvîntul *sat* se folosește de asemenea, o fiu al lui Prthā, pentru riturile rînduite. I se spune *sat* statorniciei în sacrificiu, în asceză sau în danie, la fel ca și faptei care năzuiește spre acestea." (XVII, 26—27).[68]

Despre *asat*, neființă, tîrîtoare după sine a celor negative, se spune în ultimul verset al aceleiași cărți, a XVII-a, numită *Yoga deosebirii celor trei credințe* : „La ceea ce este făcut cu necredință, fie ofrandă, danie sau asceză, i se spune *asat*, o fiu al lui Prthā ; aceasta nu există nici aici, nici dincolo." (XVII, 28).[69]

Este cunoscut, din *Dicționarul etimologic al limbii latine* al lui Ernout și Meillet, ceea ce a „suferit", grăitor, adjectivul *bonus*.[70]

---

68 *Bhāgavad-Gitā*, XVII, 26—27, în *Filosofia indiană în texte*, Traducere din limba sanskrită, studiu introductiv, notițe introductive, comentarii și note : Sergiu Al-George, Editura Științifică, București, 1971, p. 100.

69 *Ibidem*.

70 A. Ernout și A. Meillet, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine, Histoire des mots*, IV-ème édition, Libraire C. Klincksieck, Paris, 1967, p. 72 : „Dacă notăm că *melior* (cf. gr. *mala*) și *optimus* (v. *ops*) servesc drept comparativ și superlativ, și dacă se ține cont de sensul de «utilitate, valoare efectivă» pe care o are *bonus*, aceasta a dus după sine apropierea got. *taujan* «*poiein, prassein*», *tewa* «ordine», gr. *dýnamai*, și fără îndoială, ved. *dúvah (ge. dúvasah)* «omagiu», *duvasyáti* «el exprimă un omagiu», acest ultim cuvînt indicînd o întrebuințare religioasă ; termenul pare, în fine, să fi servit în limba religioasă : *di boni* (ca *Juppiter optumus*)".

Cel ce lipsind lasă să fie

Dar cum ar putea vorbi despre Ființă o particulă dematerializată așa cum este articolul? Cum, cînd atîtea cuvinte mari puse în joc făcură faima unor limbi consacrate și minți geniale, mai rare decît sistemele solare, vorba lui Eminescu? Dar nu numai articolul este un cuvînt dematerializat ci chiar marile verbe: *a avea* devenit auxiliar și *a fi* devenit copulă. Analitic procesul dematerializant se reprezintă astfel:

„A avea (verb) = materie întreagă
Retragerea materiei : *mai puțină* materie sustrasă

Rest : o parcelă de materie = auxiliarul".[77]

Guillaume observă cu finețe că „în cele două cazuri de [dematerializare a verbului], forma verbală este conservată, la fel forma nominală e conservată în [articol]. Mare este analogia. Dar există o diferență topologică; dematerializarea în verbul auxiliar și în copulă este incompletă : rămîne o cantitate *m* de substanță-materie, cu totul inferioară întregului materiei verbale, dar totuși existentă în chip pozitiv ca materie. În articol, substanța-materie a fost în întregime evacuată."[78]

Diferența dintre un nume-substantiv și un nume-articol este, spune mai departe Guillaume, aceea dintre „un cuvînt încărcat de întreaga substanță pe care poate să o

---

[77] Gustave Guillaume, *Leçons de linguistique*, 1956—1957, publiées sous la direction de Roch Valin, Walter Hirtle et André Joly. *Systèmes linguistiques et succéssivité historique des systèmes II*, texte établi par Guy Plante, Les Presses de l'Université Laval, Québec, Presses Universitaires de Lille, Lille, 1982, p. 198.

[78] *Ibidem.*

poarte o unitate de limbă" şi un cuvînt „descărcat de orice substanţă care se poate retrage unităţii de limbă cea mai încărcată de substanţă".

Se întîmplă cîteodată ca un cuvînt lipsit de sens şi substanţă să ne aducă din marea şi obscura exterioritate în mica şi îngrijorata noastră interioritate o precizare. O licărire. Un transport straniu din (in)vizibilul preexistent în dicibilul istoric. O traducere subtilă a *vizibilului mental în dicibil mental,* cum s-a spus. Nu trebuie, de aceea, să nesocotim puterea dicibilităţii mentale pe care o poartă articolul în pliscul său himeric şi fragil.

Dar puterea mare a unui lucru mic o vezi mai bine cînd lucrul acela neînsemnat lipseşte. Dintre lucrurile mici a căror semnătură este mai apăsată în absenţa stăpînului face parte şi articolul. Nu voi rezuma aici eruditele articole ale lui Anscombre şi Picabia.[79]

Voi aduce un exemplu pus în discuţie în *Seminarul de la Thor,* în 1969. Regîndind celebra propoziţie pe care o aşază Hegel la începutul *Ştiinţei logicii,* Heidegger va renunţa la copula „este". Propoziţia *Das reine Sein und das reine Nichts ist also dasselbe** o putem proiecta în simplitate prin punere faţă către faţă : *Sein : Nichts.* Două substantive goale, singure, faţă în faţă. Fără verb (copula *ist*), fără adjective, adverbe, articole etc. împrejuru-le. Cele „două puncte" stau ca o prăpastie între Fiinţă şi oglinda ei invizibilă, Nimic. Absenţa articolului, de pildă, le întăreşte : le lasă în seama şi odihna indicibilului existenţial-mental. Acum „Sein" poate privi ne-lucrul „Nichts". Fiindcă „nichts" ne-lucru este. Iar „Sein" nu poate fi *nelucru* decît nedistribuit de predicate, numai *fără-de-ce,* ca roza care înfloreşte pentru că înfloreşte. Scriind *Principiul raţiunii,* filosoful a uitat că roza lui Angelus Silesius este un nelucru. Ceea ce a răscumpărat abia cu grăitoarea renunţare la copula „ist".

A fost o clipă glorioasă a articolului care, în absenţa lui simplă, nu s-a mai supus la nici o referinţă. Aşa cum se întîmplă cu *es gibt, il y a* sau *are să fie.*

---

[79] Jean-Claude Anscombre, *L'Article zéro en français : un imparfait du substantif ?* în *„Langue Française", Larousse,* nr. 72/décembre, 1986, p. 4—40. De asemenea, Lélia Picabia, *Les déterminants possesifs et les compléments du nom,* în *idem,* p. 80—102.

* „Fiinţa pură şi Nimicul pur sînt, aşadar, identice".

Numerele și Ființa

Numeralul exprimă și el *poziția* în lume. Dă seamă, și el, ca număr-idee sau în fel și chip, de ceea ce stă, ce se arată în fața noastră. Ca „parte" el dă seamă uneori și de întreg, de Unu, chiar. Numeralul este chiar unul dintre *holomerii* ce ar putea reface acea pierdută și luminoasă *carte a lui Spre*. De ce să fi scris un Jakob Böhme acel *Spre—Nu?* Și ce este „nu" acesta dacă *nu chiar cifrul cifrei, cifritatea?* Astfel îți vine în minte enigma vieții de care vorbește Eminescu, peste tot. Fiindcă acel Archaeus nu-i dă pace omului în care „o lume își face încercarea". Este acest Archaeus „spiritul Universului" ? Atunci un gînd încifrat cade peste această mică întruchipare ce este insul, cel din șirul celor întru Ființă nemărginit. Scrie Eminescu : „În fiece om se-ncearcă spiritul Universului, se opintește din nou, răsare ca o nouă rază din aceeași apă...".

Ca să fie acest spirit al Universului decît „respirația spre Unu" ? Căci *Universus* nu e decît imaginea ființelor căzute din Unu, a ființelor care după ce au avut această cădere de-a fi încearcă să prindă ființă din nou.

„A avea căderea de-a fi" și „încercarea de-a prinde ființă" țin de acea neasemuită transmutare în identitate de temei a lui „a avea" și „a fi". Să lămurim : atît a avea (habeo) cît și a prinde (praehendo) sînt din aceeași generație semantică a izvoditorului KAP-II. „Căderea" și „ființa" sînt „de-venio", cădere, ex-sistență.

Universul cel real este o căutare a Ființei, așa cum geometrul Pascal scria : „Tout l'Univers est contenu dans l'Unité".

Dar înainte de a cita considerația de geometrie a lui Pascal, să desfășurăm, o clipă, gramatica numeralului.

În dreptul numeralului 1, o savantă gramatică comparată a limbilor indo-europene scrie : „1" : i.e. **sems* (m) **smia* (f), (cu vocalismul zero) **sem*, **sen* (n.) : gr. *eis*, *mía*, *hen* ; toh. B *seme*, arm. *mi* (s-a generalizat forma de feminin) ; apare și în cuvinte compuse : cf. skr. *sakŕt* „o dată", lat. *simplex*, „simplu", gr. *haplóos* (>haploys) „simplu" (aici e gradul zero, deci cu *m* sau *n* sonant). Alături de el, probabil ca realități dialectale, existau și alte numerale cu același sens, toate derivate de la **oi-* : **oiuos*, **oikos*, **oinos* ; gr. (hom.) *oivos*, „*singur*", dar v. pers. *aiva*, avestic. *aēvō*, „unul", skr. *ekah* „unul", lat. *ūnus* (din *oinos*), v. irl. *ōen*, got. *ains* ; și în greacă avem *oiné*, „numele asului la jocul de zaruri".[80] Acesta este numeralul cardinal.

Privind „numeralul ordinal", „Cuvîntul care înseamnă «primul», «prima» este un derivat de la rădăcina cuvintelor grecești *péri*, *páros*, *pró* etc. : **pr-*, **pr-* cu sufixele **-uos*, **-mos*, **-tos* ; *pr-uos* : skr. pūrv(i)-yāh, „primul", dar mai ales *pūrvah*, „cel din față", „cel dintîi (în timp)", v. gr. *prá-mos*, „cel mai din față" ; i.-e. **pr-mos*> lat. **prā-mo* — *în prandium* (<**pram(e)diom*), lit. *pir-mas* ; i.-e. **pro-*, *pro-*> v. gr. *pró-mos*, „cel mai din față", umbr. *promum*, lat. *primum* ; **pro-tos*, **prātós*> v. gr. *pros*, dor. *prātós*, „primul". Lat. *primus* provine din **prismus* (**pris*, „înainte de") prezent în *priscus* și *pristinus* + **-mos*. [...]. Sanskrita a moștenit și forma *prāthamah* „primul", care prezintă același sufix compus ca și lat. *finitimus*, „vecin" ; în „hotar" și presupune un **pro-thəmos*, **prá-t(h)əmos*".[81]

Cîtă erudiție lingvistică pune în joc această gramatică comparată pentru a aduce puțină lumină asupra a ceea au ajuns pînă la noi „1" și „primul".

„1" aduce cu sine nu numai numărătoarea, începutul numărării, ci și adverbul „o dată" ori adjectivul „simplu". În sanskrită îl aduce pe *ekah* ; în versul cunoscut din *Rig-Veda* (X, 129, 1—3) „Acest Un" se spune *tad ekam* și desemnează eternul început, *agrê*, principiul în care

---

[80] Th. Simensky, Gh. Ivănescu, *Gramatica comparată a limbilor indoeuropene*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1981, p. 310.

[81] *Idem*, p. 311.

sălășluiește acest Un cuprinzînd indistincte ființa și neființa. Traducerea fără seamăn a lui Eminescu o știm.

Inzii l-au pus în joc pe Un, *ekah* al lor, creînd cu el cosmogonie.

Grecii au făcut ontologie și au gîndit Ființa ca *próteron*, cu dublul său înțeles de *pròs hemas* și *te phýsei*. Anterioritatea este nu numai de întîietate în timp, ci mai adîncă : o anterioritate de temei, raportarea fiind între lucruri existente egale. Această anterioritate de temei se va păstra și în vestitul *a priori* kantian.

E uimitor să vezi cum indo-europeana, pentru a exprima ideea de „al doilea", „a doua" a făcut apel la un derivat al cuvîntului „altul" + sufixul **-teros, *-tros*. Așa sanskritul *vitaráh* înseamnă „care duce mai departe" iar grecescul *deúteros* provine din verbul *deúonomai,* „a fi legat de", „a fi atașat de", avînd sensul de origine, „cel care vine imediat în timp sau în rang". Tot așa precum *secundus,* de la *sequor.*

Dacă ne-ar îndemna cineva să transmitem „lumina lămpii", cum frumos se spune, „tradiției" în lumea gîndurilor zen, am zice că de 2 și secund (următorul) ține altul, ceea ce vine, viitorul, evenimentul. Iar de 1 și primul — ceea ce este prezentul-esențial.

Cum ar arăta această cădere din *Tao* (vidul original) în *Unu* (Suflul primordial), în *Doi* (yin-yang) pînă la infinitele „zece mii de ființe", aflăm din vestita *Carte despre sens și virtute* (Lao-Tse, *Tao tö king,* XLII) :

„Tao creează Unul
din Unu se creează Doi
din Doi, Trei
Trei dă naștere celor zece mii de ființe
cele zece mii de ființe se sprijină pe yin
îmbrățișîndu-l în același timp pe yang
în sînul Vidului armonic este rodul suflurilor mediane."

Dar, parafrazînd un vers din *Tao tö king,* aș putea spune că Marele Număr n-are cifre, așa cum „Marele pătrat nu are unghiuri" și nici „Marea Imagine n-are formă".

Să ne întoarcem la Un și universul lui. Pentru ca odată să înfruntăm însăși Cifra : acel obscur zero cu vidul său cu tot : *śūnya.*

Acum, însă, să privim spre Un. Tot universul mai profund al ontologiei lui Un stă-n *Enneadele* lui Plotin. În a cincea *Enneadă* (V, 5,5) acest mare maestru al exteriorității spune : „În numere, participația la unitate făcea cantitatea să se nască ; aici urma Un-ului face să se nască esența și ființa nu este decît urma Un-ului. Și dacă se spunea că verbul a fi, *einai,* derivă din cuvîntul un, *én,* se rostea neîndoielnic adevărul."

Și cînd te gîndești că problema s-a iscat de la un adverb, *óntos,* așezat în fața ființei, *ón,* construcție pe care limbile europene nici azi nu-l pot traduce fără să-l trădeze. Se caută acea ipseitate esențială, *autè he ousía.* despre care vorbesc Socrate și Cebes în *Phaidon* (78 d).

După unii, acest *„Un care este"* n-a dat decît simple „jocuri de spirit". În căutarea identității. Dar oare însăși identitatea nu-i ea, singură pe lume cum este, un joc ? Ce putem aștepta de la întrebarea din *Sofistul* (248 a) : „Devenirea și, cu totul aparte de ea, ființa *(tèn ousían),* iată diviziunea pe care o stabilești, nu-i așa ?" — Decît două căi — fie cea din *Fileb (genesis eis ousían),* fie cea din *Republica (epekeina tes ousías).* Nici o ontologie nu poți construi ca știință a devenirii, după Platon. Cît privește gîndirea ființei în lumea fidelității platoniciene a autologiei esenței — „orice efort de a o gîndi obligă la a o distruge", cum memorabil scrie Gilson în *L'Être et l'Essence.*[82]

Destrucția parusiacă nu va putea cunoaște decît două porți de salvgardare :

a) una este cea din *Republica : épékeina tes ousías,* respectiv perspectiva unui cu totul absolut altceva, anume *Exusia.*

b) reinterpretarea conceptului de *ousía* ca Hestia (și, respectiv, Hes+tia : es+to).

Așadar, Plotin scria în *Enneada* a cincea : „În numere, participația la unitate făcea cantitatea să se nască ; iar, urma Un-ului făcea să se nască esența și ființa nu este altceva decît urma Un-ului." Grecește, „urma" e deuterică ; așa, deci : ființa este o *deutera ousía,* iar Un-ul : *prote ousía.* Ce este în acest gînd de adevărată cumpănă : nu cumva ontologia adulmecă gramatica ? Pentru ca, apoi,

---

[82] Étienne Gilson, *L'Être et l'Essence,* Libraire philosophique J. Vrin, Paris, 1948, p. 35.

să vină, sclavă, gramatica și să explice de ce nu *proteousía* și-ar traduce numele în Un-ul, dacă tot „Unul este toate lucrurile și el nu este nici unul dintre acestea" ? Cum suportă oare Esența să adulmece Unul ? Ce-ar fi zis Jakob Böhme cel care scrisese negru pe alb că „*Esența* trebuie savurată" ? Atunci nu mai știi cum există pe lume și această *(h)enologie* plotiniană ; și îți vine în minte întrebarea : *Archaeus este, sau există ?*

Nu știi dacă este, *eontic*, dar poate să existe. El realizează aceeași soartă cu a Un-ului plotinian : „În numere, participația la unitate făcea cantitatea să se nască ; aci urma Un-ului face să se nască esența, și ființa nu este decît urma Un-ului. Și dacă se spunea că verbul a fi, *einai*, derivă din cuvîntul un, *én*, se rostea neîndoielnic adevărul."

E falsă „gramatologia" lui Plotin dar eroarea lui e grăitoare : poți filosofa în jurul unui cuvînt pînă cînd tot golul din jurul unui verb *(einai)* devine plinul. Pînă cînd lumea unui numeral *(hen)* se rarefiază și Un-ul devine principiu inefabil, inconceptibil. De aici „paradoxul unei ontologii în care ființa nu mai este stofa din care e făcut realul, pentru că dincolo de ființă, și ca izvor șieși, nu se află această neființă care este Un-ul."[83]

---

[83] *Idem*, p. 45. *Ibidem, supra.*

Cvadriga de vorbe

Se întîmplă un lucru ciudat cu conjuncțiile în toate limbile indo-europene ; ele au avut întotdeauna viața cea mai scurtă dintre toate părțile morfologiei. Etimologia, în genere, nu li se cunoaște, și-au schimbat foarte mult sensul.

Cine a citit cunoscutul articol al lui André Meillet, *Reînnoirea conjuncțiilor*, a dat și peste această propoziție : „româna, în particular, are conjuncții foarte diferite de cele ale majorității celorlalte limbi romanice".[84] Nu un învățat ca Pușcariu scotea o conjuncție ca *însă* din participiul latin *ens ?* Să nu fie de mirare. Fiindcă în limbile indo-europene conjuncțiile (forme accesorii enclitice) apăreau ba dintr-un relativ, ba dintr-un verb precum *vel, igitur* sau *licet*. „Nu există specie de cuvînt — scrie Meillet —, care să nu poată să livreze conjuncții".[85]. Nu este ilustrativă căderea latinescului *res* într-o particulă negativă cum este *rien ?*

Morfologia le-a făcut și conjuncțiilor un loc ; rolul lor e, desigur, semi-gramatical. Dar morfologia este, cum ne atrage atenția și Meillet, ceea ce-i *mai durabil în limbile omului.* Se poate spune că discursul solemn și ritual este cel ce a salvat conjuncțiile, el și gîndirea subtilă și plină de nuanțe. Dar cine le-a salvat pe toate acestea ? Pe toate le-a salvat ceva mai adînc, nevoia de uniune și comuniune, necesitatea disjunctivității.

---

[84] A. Meillet, *Linguistique historique et linguistique générale*, Libraire Honoré Champion, Paris, 1975, p. 160.
[85] *Idem*, p. 169.

Mărturiile verbului jungo-jungere sînt uimitoare.[86] Rădăcina indo-europeană este *yeug-/yug-. Iată, în rezumat, cîțiva dintre cei doisprezece compuși ai săi :

1. *coniux*, care înseamnă *soț, soție* și face parte din „vocabularul nobil" ; același înțeles îl au grecescul *syzy**, sanskritul *samyúj* (înseamnă *legat prin prietenie)*, iar în gotică *gajuka* (însemnînd tovarăș, însoțitor). 2. *iugus, a, um*, care înseamnă *împreună* ; vom păstra de aici cuvîntul cvadrigă, carul cu patru cai. 3 *iūgum*, „jug" ; aici Ernout și Meillet amintesc că *iugastrum* este păstrat în românește. *Jūgum* se păstrează la fel în hititul *yugám*, grecescul *zygón*, în goticul *juk*, în sanskritul *yugám*. În românescul *jug*. 4. *iugo, as*, a uni, a atașa ; Cicero întrebuințează *coniugatio* pentru a traduce grecescul *syzygía* ; termenul aristotelic, din *Topice, synezeygmenos* s-a tradus prin coniugāta verba. 5. *iungō,-is, iūnxi, iūnctum*, „a înjuga", „a uni", „a reuni" ; dintre derivați și compuși, semnalăm :

— *coniungo*, a atașa, a uni prin căsătorie ;

— *coniunctio*, uniune, reuniune (termen tehnic în retorică, gramatică, filosofie), legătura cuvintelor : conjuncție (sýndesmos) ; propoziția conjunctivă a unui silogism *(syzygía)* ; *coniunctivus* traduce *symplektikós* și *synzeyktikós* ;

— *disiungo*, a dezuni, a disjunge, a separa ; Cicero opune adesea pe *disiunctiō* lui *coniunctio, disiunctiuus* îl transpune pe *diazeyktikós* ; *subiunctiuus*, subjonctivul ; *subiunctivae coniunctiōnes*, conjuncții de subordonare.

Conjuncția este ca o cvadrigă a vorbelor. Himera comuniunii statornice dintre vorbe seamănă mult cu pecetea comtemplației care strînge lumina în cvadratul spațiu pămîntesc. Dar poate că dreptatea este de partea conjuncțiilor, așa cum le-o fi împărtășit-o gramatica.

Fiindcă în dispariția lor prematură se poate citi parcă un sens inconsistent aproape antropologic. Micile vorbe ce constrîng vorbe mai mari, uneori șiruri întregi, dispar repede lăsînd în locul lor, cîte o absență resimțită ca o nefavorabilă libertate. Vom transcrie viața și moartea con-

---

[86] V. *Dictionnaire*... Ernout și Meillet. Selectiv, *infra*.

juncțiilor „que“ și „ue“ și, fără voie, ne va veni în minte tema *ubi sunt* ?

„Conjuncția însemnînd «și», scrie Meillet în *Reînnoirea conjuncțiilor*, era encliticul ce e reprezentat de sanskritul *ca*, zendicul *ča*, vechiul persan *čā*, grecescul *te*, latinul *que*, adică un indo-european **kwe*. Curentă la o dată veche, această particulă n-a supraviețuit nici în limbile Indiei, nici în iraniană, nici în greaca modernă, nici în limbile romanice. Gotica mai are încă un rest din indo-europeanul **kwe* în *-h*-ul din *nih* «și nu».“[87] Despre conjuncția care însemna *sau* aflăm că era „un mic cuvînt enclitic, reprezentat de skr. *vā*, vechiul persan *vā*, latinul *ue*. Acest mic cuvînt se regăsește, lărgit [ca sens], în kuceanul (tokhariana B) *wat*. Greaca nu-l mai are deja în stare izolată, și nu-l cunoaște decît grupat cu *e-*, în *é(F)e*, care se găsește la Homer, și care a ajuns la *e*, în atică. Această particulă indo-europeană **we* s-a eliminat în cursul istoriei limbilor, tot așa precum și **kwe*.“[88]

Acestea erau *cele mai importante conjuncții* ale indo-europenei.

Conjuncțiile le găsești uneori așezate între unul și totul ca în hen *kai* pan, alteori între ens și ens ca în ens *qua* ens. Alteori creează *alternativa „ori, ori“* ca în *Enten — Eller* a lui Kierkegaard a cărui himeră metafizică riscă, neștiut, să calce ori pe *via negationis* ori pe *via eminentiae*.

Pseudo-Dionisie Areopagitul a așezat cerul înnourat sub tunetul necruțător și neîntrerupt al atotputernicului *nici* : „această cauză nu este nici suflet, nici inteligență ; că nu are nici imaginație, nici părere, nici rațiune, nici inteligență ; că nu poate fi nici exprimată, nici înțeleasă ; că nu are nici număr, nici ordine, nici mărime, nici micime, nici egalitate, nici inegalitate, nici asemănare, nici neasemănare ; că nu este nici mobilă, nici nu se mișcă ; nici nu-i liniștită, nici nu are putere ; că nu este nici putere, nici lumină ; că nu trăiește și nici nu este viață ; că nu este nici esență, nici veșnicie, nici timp ; că nu poate fi sesizată în mod inteligibil ; că nu este nici ființă, nici adevăr, nici domnie, nici înțelepciune, nici una, nici uni-

---

87 A. Meillet, *op. cit.*, p. 161.
88 *Ibidem.*

însuși se *conjugă;* poate fiindcă substantivul *declină.* O mecanică ciudată și fals debilă are limba : e Verbul care pune în lucrare absolutul cel închegat-necurgător și bobul de nisip și picătura de apă de pe fundul mării. Verbul, încet, încet, intră în lume ca infinitiv lung, ca participiu, se face conjuncție, adjectiv și substantiv. Vine, ca-n greacă, din viitor în prezent, pare să încremenească — se substanțializează. Dar *declinarea* substanței (de la rostirea numelui pînă la acel țipăt existențial : *Ființă, tu !*)* distribuie, disolvă. Declinarea desubstanțializează Ființa, dezleagă, distruge, eliberează.

De pe foaia albă de hîrtie răsare Verbul, precum Krishna, netemător de moarte, în carul de luptă.

Numai că zeul Krishna și carul său de luptă există doar ca ființe imaginare. În timp ce Verbul se află cu adevărat peste tot în oameni și în limbile lor ca un compendiu al destinului. Printre foile șterse sau împurpurate ale acestui compendiu, caii care trag cvadriga de vorbe nu obosesc.

---

* Un strigăt înfiorat în poemul *Ardere*, al lui Blaga. Către Ființa cea mare sau către ființa iubită ? :

„Ființă tu — găsi-voi cîndva cuvenitul
sunet de-argint, de foc și ritul
unei rostiri egale
în veci arderii tale ?

. . . .

cuvîntul unde-i — ca un nimb
să te ridice peste timp — ?

. . . .

Cuvîntul unde-i — care leagă
de nimicire pas și gînd ?“

Inepuizabila prepoziție

„...Cuvintele, cine le-ar mai fi iubit ca el ? Ele îi sînt tovarăși și singurul sprijin. Pe el, cel ce de nici o certitudine nu se prevalează, în mijlocul lor îl simți puternic. Accesele sale de descurajare coincid, fără îndoială, cu momentele în care încetează să creadă în ele, cînd își închipuie că ele îl trădează, că îi scapă. Odată plecate, rămîne dezarmat, nu se mai află nicăieri. Îmi pare rău că n-am însemnat și n-am numărat toate pasajele în care se referă la cuvinte, în care se apleacă asupra cuvintelor, «picături de tăcere străbătînd tăcerea», cum se spune despre ele în *L'Innomable*. Simboluri ale fragilității convertite într-o stabilitate indestructibilă.

Textul francez *Sans* se numește în engleză *Lessness*, vocabulă forjată de Beckett, așa cum a forjat și echivalentul german *Losigkeit*. Acest cuvînt *Lessness* (la fel de insondabil ca și *Ungrund*-ul lui Böhme) vrăjindu-mă, îi spun într-o seară lui Beckett că nu mă voi culca înainte de a-i fi găsit un echivalent onorabil în franceză... Trecuserăm în revistă toate formele posibile sugerate de *sans* și *moindre*. Nici una nu ni s-a părut a se apropia de inepuizabilul Lessness, amestec de absență și de infinit, vacuitate sinonimă apoteozei [...].

Căzurăm de acord că [...] nu există substantiv francez capabil să exprime absența în sine, absența în stare pură și că trebuia să ne resemnăm la mizeria metafizică a unei prepoziții".[92]

---

[92] E. M. Cioran, *Exercices d'amiration. Essais et portraits*, Gallimard, Paris, 1986, p. 101—102.

Și Kierkegaard gîndea, cîndva, la fel : că unele, puține, popoare sînt în istorie verbe și substantive, altele au fost adjective, pronume și adverbe iar cele mai multe *au fost* interjecții, conjuncții ori prepoziții.

Dar ce este o *prepoziție*, după limba latină. Orice dicționar ne dă cel puțin patru înțelesuri : 1. punerea înainte, prepunerea ; 2. dar și „punere la conducere“, „numire ca șef“ căci dacă un *contra* te poate pierde, un *super* îți dă ție sens după ce te-a împotrivit biruitor contra cuiva ; *super* e ca o *praepositio negationis...* ; 3. „preferință“, „situație preferabilă“ ; în fine 4. în gramatică, „prepoziție“.

Cioran are dreptate să gîndească despre *Lessness* al lui Beckett că este „amestec de absență și de infinit“, altfel spus „vacuitate sinonimă apoteozei“, unind prăpastia cu miezul cerurilor, pe „Ungrund“ cu „Gott“ ca-n Jakob Böehme, în *Mysterium Pansophicum*. Însuși Böehme apelează la „prefixul“ negativ *un* — pentru a da temeiului, *Grund*, mai multă tărie, cea a negativului scufundător. Tot așa se va căuta pînă aproape de zilele noastre, se va căuta adevărul ontologiei — abgründiger Grund — unde esențial nu mai este *Grund*, substanța, ci acea prepoziție *ab*-. Această „punere înainte“ negativă, așa cum este *ab*-, catastrofează temeiul, *distruge eliberînd*. Aș defini acest *Lessness*, o distrugere care eliberează. Și de ce nu ? Dacă izvorul din *lessness* este chiar „rădăcina“ *leū*-, „a dezlega“ și-i rudă bună cu sanskritul *lunati* (a tăia), grecescul *lyô* (a dezlega, a ucide, a elibera) și latineștile *soluere* și *absolutus*. *Lessness* acesta este un negativ absolut pozitiv care se ob-pune unui simplu negativ *absolutus*.

Germana veche de sus cunoscuse un *lansjan* cu sensul de „a dezlega“ și pe *far-liosan* sub înțelesul de „a pierde“ ; germana, pe : *los, lösen, Verlust, -los, gottlos* și pe *ohne*. În engleză îl întîlnim pe acest misterios rest generator *leu*- în : *loose, loosen* (a dezlega), lose, sufixul -less (detașat de, pierdut de), *godless*. *Leu-, lyo-* — izvor de cuvinte din care curge vacuitatea în lume, dezlegînd absența care spală și purifică lucrurile.

Dacă nu e nici o diferență între prăpastia lumilor *Ungrund* și dumnezeul ei, *Gott*, în J. Böehme, de ce să nu vedem ca pe o minune a normalului ca sufixul *less*- să devină substantiv englez *(Lessness)* și în traducerea fran-

ceză să apară ca „mizerabilă" prepoziție : *Sans*. Dar numai acest „sans", singur i-ar fi contrazis ideea prea „gramaticală" a lui Kierkegaard. Și „sans" e, în felul său, un rege. Cred chiar că toate părțile de vorbire (memorii ale logosului) și toate părțile de pro*poziție* (amintindu-ne fără-ncetare de ceea ce *stă drept* în fața noastră) aspiră, dacă nu chiar sînt dominante suveranități ale cursului și decursului în „lumea cea aievea" a ființei fiindului.

O putere a lui are și *sans*, *„fără"*, o „fărămitură" filosofică în sensul în care *chiar* Kierkegaard își va intitula o carte.

Seni-, de unde indo-europeanul *sn-ter*, cu înțelesul de *pentru sine*, *în chip separat* a produs în sanskrită pe *sanu-tar* (avînd aceeași semnificație) și în greacă (fără *s* inițial) pe *aneu*, „fără".

Franceza veche a avut chiar un *sine hoc* în „sinoec", iar franceza modernă îl posedă pe *sans* pe care *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, de Ernout și Meillet, îl acoperă cu înțelesul adînc de *abs-ens*. Asemeni lui *sine*, „fără", concurat de *absentia* îi sînt apropiate irlandezul *sain* („diferit"), sanskritul *sanitúh* (*sanitur*, „în afară", „separat", „alături de") și, de asemenea : *sanútar*, „în chip separat", „afară". În germana veche de sus *suntar*, care înseamnă „aparte". *Lessness* e o vocabulă aparte forjată de Beckett după germanul *Losigkeit*, din familia căruia face parte și „fărîmitura" *ohne*, cum spuneam mai sus. Această absență care a curs de mult este vestită într-un distih, *Ohne warum*, din *Pelerinul cherubinic*. Acolo Angelus Silesius scrie :

> *„Die Ros'ist ohn' Warum ; sie blühet, weil sie b'ühet :*
> *Sie acht' nicht selbst, fragt nicht, ob man sie siehet."*
> („Roza este fără de ce ; ea înflorește pentru că înflorește,
> Nu-și face grijă de sine, nu-ntreabă dacă ea se vede.")

Roza este : roză înflorind ; pe sine însăși nu se gîndește, n-are nici o grijă dacă apare în lume. Modul în care ea este roză nu cere ca ea să fie în chip special atentă la sine însăși — adică la ceea ce îi aparține : la tot ceea ce invizibil o lasă să fie. Așadar, simpla floare numită roză este *fără de ce*. Fiind „fără de ce" ea este fără „causa",

„este“ așadar un *nelucru*. Oare de aceea nu-ntreabă dacă ea se vede ?, fiindcă e nevizibilă ? Roza este fără povară și-n apariția ei în libertate, în deschisul pur și indiferent e imponderabilă și ea seamănă cu acel zeu din „Dedicația“ lui Angelus Silesius.

Din fericire : *roza diferă de om.*

O sineitate maximă sălășluiește și-n celebra propoziție pe care a scris-o Leibnitz. „NIHIL est SINE ratione“, care în forma sa afirmativă sună : „Omne ENS habet RATIONEM“. *Nihil* se dezleagă cu *sine* fiindcă ni-hilum este, ca și ni-mic, acel nici măcar „oricît ar fi de puțin“, semnificînd ne-antul.

La afirmativ *Ens* se leagă cu *Ratio* așa cum repetase, poate gîndindu-se chiar la Leibnitz, însuși Hegel. Acel „tot ce este real“ (< res < ens) „este rațional“ (< ratio).

Într-o carte despre *Principiul rațiunii,* Heidegger a pus ca între două oglinzi teza lui Leibnitz (— fiindul are rațiune —) și distihul *Ohne warum* al lui Angelus Silesius.

„Nimic nu există fără o cauză începătoare“ scrisese, într-un caiet al său, Eminescu simțind pe *ens* ca „ens existens“ și pe *ratio* ca arheu, cauză începătoare, adică. Geniul lui intuise că la o margine a lui „fără“ stă ieșirea ex-sistentă din stare și la cealaltă nemargine stă începutul așa cum trebuie să fie, adică încă neînceput.

Am adunat mai jos și cîteva versuri și gînduri în proză ale lui Eminescu. Cînd Eminescu scrie : „Trăia doar ca o plantă, fără durere, fără vis, fără dorință“, gramaticienii spun că prepoziția „fără“ introduce un „complement circumstanțial de mod“ iar noi vedem și negația budică.

Dar există în Eminescu o prepoziție mai complicată : *spre,* care, în extremă, dă seamă de 10, „numărul-rege“. Cînd pozitivă, cînd negativă și mai ales totdeodată pozitivă și negativă, așa cum e *auf-* la Hegel, în *Aufhebung.*

Ne gîndim că *Luceafărul* este, în adevăr, un „poem al lui Spre“. Așa cum mărturisește această strofă :

„Căci unde-ajunge nu-i hotar,
Nici ochi *spre* a cunoaște
Și vremea-ncearcă în zadar
Din goluri a se naște“. (subl. ns.)

Gramaticienii ne spun că, aici, *spre* introduce un atribut cu valoare finală ; așadar, ochiul, vederea (văzutul,

văzătorul și viziunea) au un atribut final : cunoașterea. Altfel spus, *nu* este o vedere co-născătoare sau, mai în adevăr, este o *ne*vedere îndreptată spre co-naștere. Acest *spre* a luat ființa din *supra* (și avem în limba noastră „supărare“, venind din *superare*). Întîi, cum s-a spus, a trebuit „a se desprinde din strînsoarea lui «supra» într-un fel de a evada din închisoarea acestuia“.[93] Și s-a eliberat *peste, spre, în-spre*. Ca în *Cuvinte din bătrîni* : „Face-te-voi Doamnă, împărătească *spre* toate casele mele“ ori în *Codicele voronețean* : „pulbere vărsînd *spre văzduh*.“ Dar *spre* nu numai nehotărîrea lumii de sus o indică ci poate, ca în *Mineiul* pe 1776, chiar „*nicăieriul* lumii de apoi“ : „Să-i mute *spre* lăcașurile cele de acolo.“ Odată eliberat, *spre* poate să asuprească, să supere, să stăpînească. Cu un exemplu din Varlaam, *spre* capătă sens : „Că soarele strălucește cum *spre* cei drepți așea și *spre* cei nedrepți“. *Spre* indicînd sensul n-a rămas fără nimic din puterea lui *supra* deși, de eliberat, s-a eliberat. Acum se vor putea vedea depărtările lui spre : *spre afară, spre nicăieri, spre acolo, spre mai jos, spre mai sus*. Numai că în-depărtările dau acea absență care ne este mai intimă și mai grăitoare, adesea.

În-spre această absență hrănitoare ne îndreptăm vederea ca spre o promisiune de nouă-ntemeiere.

Versurile atît de stranii dar atît de clare ale lui Eminescu le auzim fără-ntrerupere :

Nu e nimic și totuși e
O sete care-l soarbe...

În-spre poate elibera nu numai gramatica. Poate chiar subiectul-om. El poate fi calul din basm care zboară ca gîndul. Nu-i rămîne omului decît să-ndrăznească să-l călărească fără frică.

---

93 Constantin Noica, *Cuvînt laolaltă despre rostirea românească*, Editura Eminescu, București, 1987, p. 288—289. *Idem, infra.*

mên pentru „Kwan!" Pentru Lin-tsi există patru feluri de a spune „Hò!" Primul : „ca sabia sfîntă a lui Vajrâ-râja". Al doilea este „ca leul cu coama aurită". Al treilea e „ca un pai imitînd strigătul păsărilor". Iar al patrulea este *acela care nu joacă în nici un fel rolul lui „Hò!"*

În van grăitoare semnificația literală a exclamației „Kwan!" Acest strigăt înseamnă „poarta înălțată la o trecere a frontierei" pe unde se duc călătorii dintr-o țară în alta. Fiindcă „în ocurență, scrie Suzuki, acest termen nu semnifică nimic asemenea ; e în chip simplu «Kwan!», *o interjecție* care nu lasă loc nici unei interpretări analitice sau intelectuale."[95]

Pentru interjecția „Kwan!" semnificația literală s-a dovedit zadarnic grăitoare. Dar „interjecția"*, pentru un latin, seamănă mult cu poarta ridicată la hotare.

---

[95] *Idem*, p. 348.

* Căci *interiectio, onis* înseamnă : 1. interpunere, intercalare. 2. paranteză, 3. interjecție (la Quintillian) iar 4. interval de timp (la Celsus).

Adverbul *interiective*, întîlnit, de pildă, la Priscian, înseamnă „în formă de interjecție".

Verbul „interjecției" este *intericio, ere, ieci, iectum*, „a pune între", „a interpune". Participiul perfect *interiectus* înseamnă „așezat la mijloc", „aflîndu-se la mijloc", precum în acest bun exemplu din Cicero, despre „aerul aflător între mare și cer" : *aer interiectus inter mare et caelum.*

„Vînătoarea de Ființă“

Dacă esența Timpurilor Moderne s-a constituit ca o „cucerire a lumii ca imagine concepută“, postistorismul va înălța, ca mîine, steagul imprezentării realului. Urmărind gramaticile pe care le pun în joc „viziunile despre lume“ moderne și posthistoriale (ca negare, ca absență, ca ironizare sau diseminare ori așezare în arhipelag) ghicim o luptă invizibilă între viziuni ; pe de o parte : încercările de construire a unor noi viziuni eidologice și esențialiste, pe de alta : de destrucție parusiacă și eliberare eidetică. Probele prime sînt ale gîndirii „îngrijorate“ care încearcă să *stabilizeze haosul*. În timp ce ultimele încearcă să deconstruiască ontologia întemeiată pe *ousía* și/sau *eidos*. Viziunile moderne despre lume și deconstrucționismul care trebuie să devină posthistorial au un subiect identic. Acest subiect identic repetă parabola existențială a vestitului poet tibetan Milarepa, pe care maestrul său, Marpa, îl pune să înalțe și să-și dărîme de șapte ori casa. Poetul tibetan înălța și năruia o casă ca toate casele ; noi facem analogia — răsturnată — cu casa Ființei, casa despre care-n *Așa grăit-a Zarathustra* Nietzsche spune că neîncetat se construiește și neîncetat se năruie.

O „viziune asupra lumii“ este o vedere în imperiul luminii. Toată filosofia europeană este, în materie de ontologie, o adevărată apocalipsă albă. În fond, atîta vreme cît zeul luminos n-a murit — sau, dacă a murit, „a existat“ — nici viziunea umană a lumii nu putea să se întunece instantaneu în loc să imite cerul, scopul ultim a secole sau poate zeci de veacuri. Peste tot în mentalitatea umană a domnit soarele, revelatorul subsistent al vieții.

nici adeptul căutînd libertatea,
nici adeptul cel ce-a găsit-o».
astfel, se zice, s-ar înmărgini supremul Țel
cel ce dincolo de această definire se odihnește".[91]

După „conjuncție", viziunile despre lume s-ar putea distribui ca panteismele lui „și" în care „și aceasta și aceea există", (ca în *sarvam asti* și *hen kai pan)*, ca existențe în alternativă (ori este astfel, ori este altfel, ca în Kierkegaard) ori ca ninisme, de la *neti, neti* pînă la J. S. Eriguena și ninismele contemporane.

Am văzut că și arta și tehnica respirației caută o *coniunctio*, cea a sufletului individual cu sufletul mai mare, *brahman*.

Iar la această conjuncție ontologică se ajunge, în parte, și datorită cuvintelor legate și dezlegate sau suprimării lor.

Cine eliberează gîndul realizează spiritualul. Transformă, transfigurează ființa. Practica aceasta „poetică" pe cît de grea, pe atît de rafinată cît de negativă, îndelungată și exactă începe printr-o „retragere a simțurilor" și interiorizare a existentului și se continuă cu concentrarea perfectă a atenției asupra unui punct, fixație care începe să curățe gîndul.

Urmează contemplația, fulgurantă și instantanee, „în afara timpului", contemplația cea văzătoare de „imagini".

Contemplația ajunsă în stadiul de „a nu mai avea nimic de luminat" „se leagă" de treapta superioară, în chip aparent paradoxal, printr-o *ruptură* ontologică și mentală totodată — pe care Eliade a numit-o enstază. Cuvîntul sanscrit este *samadhi*, intraductibil și conjunct. *Sam* este un preverb care înseamnă „ca, împreună", rădăcina DHĀ, „a pune, a așeza într-un loc" iar preverbul *ā*[0] indică sensul de „a fi înafară". Apogeul reculegerii este „urmat" de starea de „izolare", de însingurare. Ea, *kaivalya*, desăvîrșitoare ca *stare de uniune* a invidiudalului cu universalul.

Conjuncția unește vorbele din propoziții, propozițiile din fraze. Ea nu este neînsemnată, doar părea. Verbul

---

[91] *Amrtabindu Upanishad*, 7—9, în * * * *Upanishad du Yogà*, traduit du sanskrit et annotées par Jean Varenne, Gallimard, Paris, 1971, p. 157—158.

tate, nici divinitate, nici bine, nici spirit în sensul în care îl putem noi înțelege ; nici filiațiune, nici paternitate, nici ceva care să fie accesibil cunoașterii noastre sau a oricărei alte ființe ; că nu este nimic din cele care aparțin non-existenței, dar nici din cele care aparțin existenței [...]."[89]

Nici *absolutul* Răsăritului n-a scăpat de gheara aurită a lui *neti, neti*. „Descrierea negativă a absolutului, scrie T.M.P. Mahadevan, nu implică faptul că Brahman e un spațiu vid sau o ne-ființă. Semnificația implicită în sine este că Brahman nu poate deveni delimitat de o categorie a gîndirii umane. Ființa este «nici aceasta, nici aceasta» *(neti, neti)*".[90] Această definiție negativă e extrasă din *Brhad-Āranyaka-Upanishad* (2, 3, 6). Frumoasă este și negația *Picăturii de ambrozie (Amrtabindu Upanishad*, 7—9) :

„7. Acela este, acela numai
brahman cel fără de-mpărțire,
nici distincție, nici atribute.
Și cînd adeptul a cunoscut
că însuși el e *brahman*
el l-a-nlumit pe veci pe *brahman*

8. Da, în sfîrșit, el e liber
adeptul văzător, știutor al recunoașterii
a ceea ce este *brahman* fără distincție, nici margini
brahman cel ce nu poate să fie preființat
nici explicat, tot astfel nici arătat
brahman fără-nceput, nici sfîrșit !

9. «Nu ! acesta nu este nici sfîrșitul lumii
nici apariția cea dintîi ;
nici ființa-în-reuniri, nici ființa-liberată ;

---

89 Pseudo-Dionisie Areopagitul, *Teologia mistică*, V, în *Între Antichitate și Renaștere. Gîndirea Evului mediu*, traducere, selecția textelor, prezentări, bibliografie, indici și note de Octavian Nistor, Prefață de Gh. Vlăduțescu, Editura Minerva, București, 1984, vol. I, p. 84—85.

90 T. M. P. Mahadevan, *Le Upanisad*, în *Storia della filosofia orientale*, a cura di Sarvepalli Radhakrishnan, tomo primo, Feltrinelli Economica, Milano, 1982, p. 71. (Titlu original : *History of philosophy eastern and western*, vol. I, George Allen and Unwin Ltd, London, 1952). Trad. dall'inglese di Emilio Agazzi.

sfîrșitul socotelii mele, la nici un înțeles. Încă un an se scurse fără vreun rezultat deosebit, încă alți trei fără ca eu să pot constata cel mai mic progres. În al cincilea sau al șaselea an, fără ca vreo schimbare deosebită să se fi-ntîmplat, «Mou» deveni atît de nedezlipit de mine încît nu puteam să mă eliberez de el nici în somn. Tot acest univers nu părea a fi nimic altceva decît «Mou» însuși. [...] Într-o noapte, cînd rămăsesem așezat pînă foarte tîrziu, ținui ochii deschiși, conștient că rămîn așezat pe locul meu. Deodată, zgomotul unei lovituri într-un panou din fața porții celui ce conducea comunitatea ajunse la urechile mele și deîndată îmi revelă integral, «omul original». (...) Mă gîndeam la soare și la lună străbătînd într-o zi un drum de patru miliarde de mile. Îmi trecu prin minte următorul gînd : «Locuința mea actuală este în China și se spune că districtul Iang este centrul pămîntului. Dacă este așa, acest loc trebuie să fie la două miliarde de mile de locul în care răsare soarele ; cum se face, deci, că deîndată ce răsare raza lui îmi atinge imediat fața ?» Mă gîndii mai departe : «Razele din ochiul meu trebuie să călătorească tot așa, instantaneu, ca ale soarelui, fiindcă ajung pînă acolo ; ochii mei, spiritul meu nu sînt ele Dharma-kâya însăși ?»".[94]

Orice adevăr revelat se manifestă ca o exclamație ; la acest gînd, toate vechile „legături" „sar și se sparg". Se distrug fostele legături dintre gînduri și forme ale mentalului.

Același *kô-an* al lui „nu" (*ou,* în chineză, *Mou,* în japoneză) îl aduce pe Kao-fêng în fața maestrului său, Sinèièn ; acesta îl întreabă într-o zi pe Sinè-ièn : „Cine este cel ce poartă în locul tău acest corp lipsit de viață ?"

Cînd Kao-fêng îl va întîlni pe fostul său maestru, acesta îl întreabă : „Cine, deci, poartă în locul tău acest corp lipsit de viață ?" Kao-fêng îi răspunde : «hò !». O exclamație negatoare în fața nașterii și a morții putem culege și din cartea lui Hakuin, *Orategama.*

Celebri pentru exclamațiile lor sînt și maeștrii Lin-tsi și Iun-mên. Lin-tsi a devenit vestit pentru „Hò !" iar Iun-

---

[94] Daisetz Teitaro Suzuki, *Essais sur le Bouddhisme Zen,* traduits sous la direction de Jean Herbert, première série, Édition Albin Michel, Paris, 1972, p. 300—303.

Poarta ridicată la hotare

Există în *Kena-Upanishad* (IV, 4) această întrutotul grăitoare „exclamație" care este, în fapt, o luminare în fața esenței strălucitoare :

„Cînd luminile au fost dezlănțuite, a-a-ah !
Cînd ele făcură ochii să se-nchidă, a-a-ah !
Iată, destul am spus prin asta despre divinitate".*

„Comentariul" Upanișadei ne prevenise : „Iată cum trebuie redat un compendiu despre Acela". Acela este Brahman.

Acest fragment din *Kena-Upanishad*, în care indianul încearcă să distrugă ignoranța printr-o interjecție *â !* este comparat de Suzuki cu un *satori* al lui Fo-kouang. Despre vestitul maestru se povestește că, amenințat cu moartea de soldații dinastiei Iuan, ar fi spus liniștit : „Eu sînt fericit că toate lucrurile sînt vide, tot așa eu ca și universul."

Acel *satori* a cărui luminare o compară Suzuki cu versurile din *Kena-Upanishad* a fost îndelung și greu căutat. Povestea lui Fo-kouang s-a păstrat și ar merita să fie redată ca fiind pilduitoare, în multe. Este povestea căutării lui *Nu,* acel Mou al lui Jôshou :

„Cînd aveam paisprezese ani, povestește Fo-kouang, mergeam la Kinzan. La șaptesprezece ani am luat hotărîrea să studiez budismul și am început să încerc să dezleg misterele lui «Mou al lui Jôshou». Mă așteptam să văd lucrul terminat pînă la sfîrșitul anului, dar nu ajunsei, la

*devatâ.

„Cucerirea“ Americii făcu din Spania un mare substantiv verbal ; verbul secolului al XVII-lea fuse Olanda ; Franța deveni substantivul și adjectivul secolului clasic cînd Parisul era „lumea luminată“.

Sînt pămînturi peste care au trecut aproape toate, uneori *chiar toate* formele morfologice și sintactice inventate și presupuse în chip necesar de spirit. Astfel încît o gramatică a civilizațiilor va arăta în multe locuri și timpuri ca-n Eminescu : o „panoramă a deșertăciunilor“. Dar toate, inclusiv gramatica celor ce nu mai sînt, celor ce sînt ori chiar a celor ce erau din rîndul celor ce n-au fost nicicodată, cum zice poetul român, dar toate cine le-a inventat dacă nu omul ? Omul lui *a fi, a avea* și *a face*. Uneori s-a întîmplat ca a fi și a avea să se ascundă în același cuvînt. Cum e cuvîntul grecesc *ousia* care înseamnă avere și esență (ființă). Dar omul a inventat după cum a primit semnele, vorbele, gesturile, cadența mersului și ritmul dansului. Totul — un joc de-a fi cu toate bucuriile, întorsăturile și nevoințele unui joc. „Așa e jocul“, zice Arghezi. În această „vînătoare de ființă“ în care trăiește omul, el „capturează“ încă din zorii existenței prada pe care o duce acasă și o împarte. Vom zice că omul tradițional „capturează“ și „distribuie“, împarte. Are și dă. Captura(rea) pradei s-a păstrat ; chiar a trecut din real în gîndirea simbolică. Prin semnificare omul „a înlocuit captura (sau îndepărtarea) prin recunoașterea formei și evocarea conceptului corespondent“, cum cu grijă s-a spus.*

Așa s-a întîmplat și cu Ființa. Pecetea eontică, pecetea care părea „eontică“ dar era prea umană a fost înălțată pînă peste acoperișul acelei *nezidite case* celeste și lăsată, apoi, să cadă din cer pe pămînt. Omul a devenit, cu vremea, un uman „receptacul“ al Ființei (capax entis, la Aquinat) ba chiar „pacient“ și nu numai „agent“ al ei. Pacient al Ființei, omul în trei moduri a înțeles el să păzească fiindul.

Întîiul : l-a văzut în aspectul lui histrorial. Vederea aceasta eidetică e a omului grec ce privi spectacolul lumii cu ochii (minții) lui Platon. Așadar : eidos = a-spect = imagine vizionară.

---

* V. *Semnificație și comunicare în lumea contemporană*, antologie de Solomon Marcus, Ed. Politică, Buc., 1988.

«*vastu*». Funcțiile Hestiei sînt multiple, ea este nu numai *ousía*, nu numai lucru-subsistent ci și hes-tia (ἐς+τὸ), ceea ce „este-aici“, ființa-prezență, ex-sistența. Această ființă prezentă în exsistența lumească *funcționează*, se exprimă și se imprimă prin discurs. Discurs „afundat“ în ontic.

Să ne reînchipuim pentru o clipă, împreună cu Kiekegaard, că popoarele lumii, prezente, trecute și viitoare ar încăpea într-un discurs al popoarelor. Să-i zicem, mai simplu, o Frază a Popoarelor. În această Frază a Popoarelor, unele popoare joacă rolul propoziției principale, altele, rare, pot fi predicative, sau atribuitive ori completive circumstanțiale, de timp, de loc, de mod. Și acesta e un rol mare. Dar sînt și propoziții care au numai subiect ; sau au numai predicat și încă își așteaptă subiectul. Dar ce fac popoarele care sînt simple conjuncții sau prepoziții ? Unele, cu mai mult noroc, au fost verbe, cu vremea au devenit substantive și sînt acum adjective frumoase și bogate. Dar Fraza Popoarelor are nevoie și de virgule, de multe virgule. Cîte un popor a fost un simplu semn de exclamare, a „țipat“ în deșert și a amuțit. Cine începe Fraza și cine pune „punctul“ ?. Cine întreabă în istorie și cine răspunde ? Poate substantivele și verbele istoriei, vor afla, ele însele, din poemele lui Eminescu, *Memento mori*, și vor vedea și învăța că „substantivele“ se declină pînă la vocativ și verbul se „con-*jugă*“ pînă la imperativ. Se conjugă cu stelele, cu apele care curg. Unele popoare au devenit vocale și consoane de nerecunoscut. Altele, din virgulă : aprostrof. Sărmane, altele : hiat. Ele n-au avut gînd despre sine, n-au avut steag. Le-a lipsit acel altar despre care vorbește Hegel în „Prefața“ la *Știința logicii*. Nu și-au păzit vatra, n-a rămas nimeni acasă. De aceea străinii nu i-au găsit acasă, iar dacă i-au găsit și i-au ucis, le-au stins focul, vatra, le-au nesocotit altarul, le-au stîrpit neamul. N-a rezistat în istorie fără pericol decît cine a știut să rămînă acasă fără smintire. Cu „pericolul“ s-au ocupat odiseicii. Alexandru Macedon a cucerit lumea, învingîndu-se. Indienii nu i-au păstrat numele înscris niciunde. Cine mai știe cum arăta Gangele în ochii Macedonului ? Ce mai știe Darius despre valurile Dunării ? De la Darius, cum am citit într-un mare dicționar comparativ al limbilor indo-europene, am păstrat „cenzura“ ; în dar el a primit peste veacuri versul din *Scrisoarea III*.

Dar poate că prea multă lumină orbește ochiul. În locul luminii pure ori a „umbrei invizibile" preferăm nictifania. Numai nictifania, cu buna ei suspendare a presentimentului existenței, poate încerca o nouă și eroică gîndire posthistorială. Gîndim *Historia* în sensul său autentic de „viziune". Istoria lumii : viziunea lumii. O critică radicală a „ideilor primite" de timpul nostru : a „lumii ca imagine concepută", a paradigmei ontologice (unice), a omului ca subiect, a gramaticii predicative, a pretențiilor universaliste ahistoriale, a cenzurii logothetice, a stabilizării haosului, a geometrizării realului etc., este o primă sarcină a gîndirii posthistoriale. Omul viitorului poartă în locul blazonului insigna incalculabilului.

Dar omul prezent este, ca trandafirul și ca pheonix —, subiect. Iar lumea rămîne o imagine con-*cepută.* A fi imagine concepută înseamnă, în primul rînd, o reproducere, chip secund, un *eikon,* iar în al doilea rînd, un „avut adunat împreună", după cum mărturisesc formele verbului *capio* (capĕre, cepi, captum). Concepția despre lume este deci o captură a omului. A acelui om pe care Thoma din Aquino îl definea ca fiind *capax entis.*

Omul este, așadar, moștenitorul Ființei înțelese ca undoire entitativă ; numai autentica meditație, năzuință vie a gîndirii demne de suspendat, îl va ajuta pe om să nu se rătăcească în orizontul lumii historiale ce i-a fost dat. Numai autentica meditație și clarviziune nictifanică îl vor „transpune pe omul viitorului în acest Interval în care el aparține Ființei în timp ce în mijlocul fiindului el rămîne un străin" (Heidegger, *Holzwege,* p. 189). E omul păstrător al Ființei, nu păstor al ei, nici vreo santinelă a neantului. E omul urmaș al Ființei, moștenitor spiritual dar și „receptacol" viu, în carne și oase al Entitativului. Între receptacolul pămîntean — omul captator — și întregul Ens — de Captatul — s-a instituit o adevărată *vînătoare de realitate.* Captația de-Captatului entitativ s-a produs printr-o transpoziție simpatetică a eikonicului în actualitate verbală. Inspirat de Stewart, cu teoria catastrofelor, *The Seven Elementary Cathastrophes,* René Thom va scrie în eseul *Matematica și teorizarea științifică :* „întregul efort al inteligibilității a fost de a reduce calitățile (secundare) la calități primare care sînt coordonatele spațiotempo-

rale".[96] Pentru o gramatică a Ființei (și poate și a spiritului uman) aceasta înseamnă a orienta adjectivul spre Verb. Ad-jectivum e așezat lîngă „ceea ce stă" (sub), adică lîngă subjectum. A orienta adjectivul spre Verb înseamnă a pune calitățile substanței în lucrare. O „desfășurare" a entitativului. De aceea, ni s-a părut că *eon*-ul, eminentul participiu, nume și verb, totodată, este minunea gramaticii grecești ! Dar în înțelegerea realului cît și în lupta nestinsă pentru a dezmărgini umanitatea de hotarele spațio-temporale actuale nu pot lupta numai „adjectivele", „participiile" și „verbele" omului. În lupta aceasta intră toată „gramatica". Prin „neînșurubare" în ontologic, această gramatică ar ieși învinsă. Înaite de a-i cere gramaticii ontologice să fie învingătoare împotriva hotarelor și a hotărniciilor, trebuie descrifrată ontologia gramaticii.

Eliberarea gramaticii cons'să în cuprinderea *logos*-ului (înțeles ca *deloyn*, „discurs") în existențialitatea sa. În ontologia greacă, logosul „lucra" ca un „fiind subsistent", iar subsistența lui era asemenea în rang, putere, suveranitate cu subsistența ontică. Logosul (rațiune, cuvînt, deloyn, discurs, judecată, concept, definiție, temei, fundament, bază, rațiune suficientă, enunț) hrănește *lanțul verbal* în via lui *„subsistență simultană"*.

Cuvintele (toate părțile de vorbire : verb, adverb, substantiv, pronume, adjectiv, numeral, articol, prepoziție, conjuncție, interjecție) se înlănțuie ca (niște) *ființe vii* într-o mișcătoare roată verbală care vede, arată, prezice, comunică, prevede fiindul manifestat în discursul ontothetic.

Logosul ca discurs apofatic e descifrat de Heidegger ca substanța simultană care face să se vadă lucrurile și lasă să se (cu)prindă fiindul. Această primă funcție ține logosul (înțeles ca *legomenon)* în rang de fundament *(arché, aìtía)*. Funcția aceasta „fundamentalistă" realizează, în ceea ce arată ca subsistență, temeiul „oricărui discurs care explorează fiindul".

Hestia este concepută asemenea *lucrului subsistent* pe care o limbă a răsăritului, sanskrita, îl desemnează prin

---

[96] René Thom, *Mathématique et théorisat'on scientifique*, în R. Apéry, M. Caveing, J.-P. Desclés, J. Dieudonné, R. Fraissé, F. de Gandt, P. Gochet, J.-M. Lévy-Leblond, M. Loi, B. Mandelbrot, J.-C. Pont, R. Thom, *Penser les mathématiques*, Editions du Seuil, 1982, Paris, p. 257. *Idem, infra.*

Toate aceste categorii con-strîngătoare ale lingvistului Whorf le vom aduna mai bine numindu-le *Hestia,* ea fiind ousia, es+to, othoun, rezidență universală. Hestia, cu toată *averea* și *ființa* a ceea ce este ousia, este con-*ceptul* eminent care cu*prinde* în el toate conceptele. Le cuprinde și le răsbună. Experiența limbajului, manifestanță a Hestiei, experiență comună în limbile Europei, l-a făcut pe Whorf să gîndească aceste „limbi în bloc, ca un singur grup" pe care l-a numit *Standard Average European.* Lingvistica unei *Europene Medii Curente* mi se pare o confesiune existențială a unei „lumi de gîndire obișnuită în europeana medie curentă". Va fi această europeană medie curentă o nouă latină posthistorială ? Are dreptate Sapir că *limbile se influențează reciproc,* neîncetat invizibil și adesea în chip straniu. Burt și Ethel Aginsky se gîndesc la vremea cînd condițiile de comunicare vor desființa orice posibilitate de „cultură izolată" și cultura umană va avea temeinice trăsături de cultură universală. Aceasta este teza articolului publicat în „*Word*", intitulat programatic *The importance of language universals.* „Supusă exigențelor metodelor științifice, gîndirea adoptă peste tot aceleași demersuri, în orice limbă ar alege să descrie experiența, — subliniază Benveniste în *Catégories de pensée.* În acest sens, ea devine independentă, nu față de limbă ci față de structurile lingvistice particulare. *Gîndirea chineză poate foarte bine să fi inventat categorii atît de specifice precum tao, yin și yang : ea nu este mai puțin capabilă să asimileze conceptele dialecticii materialiste sau ale mecanicii cuantice fără ca structura limbii chineze să i se împotrivească.*"[101] Așa gîndește Benveniste. Pentru ca Martinet să pună chiar problema unei *limbi universale artificiale auxiliare* care ar asigura „raporturi lingvistice între oamenii aceleiași civilizații sau care au atins un grad de evoluție practic identică [...]. O limbă comună completă presupune un larg fond comun de civilizație. Pentru această formă de civilizație se caută astăzi o limbă comună. Și dacă această limbă trebuie să fie o limbă mondială este

---

[101] Émile Benveniste, *Catégories de pensée et catégories de langue,* în "Les études philosophiques", 1958, nr. 4, p. 429, Cf. Mounin, *op. cit.,* p. 219.

pentru că această formă de civilizație tinde astăzi să fie mondială."* Atît limba europeană medie curentă cît și limba universală artificială auxiliară au existat dintotdeauna, nici nu le-a inventat omul, nici nu le-au visat lingviștii. Ni le-a *impus* natura. Cea mare și cea din noi, dacă n-or fi una și aceeași.



Se caută, din Antichitate, o imagine a lumii.

Viziunea lumii : imaginea/arhetipul/modelul/paradigma acestei lumi, cu înțelesul cel mare și mai general de „„Ființă". Gîndirea pune cel mai adesea în joc un model de imaginare al Ființei în chip adverbial : „lumea există *ast-fel*", „așa" sau „așa", se zice. Depinde cine zice, ce, cum, de cînd și pînă cînd zice. Din para*digmă* (adică apropiere de Verb, de *dzisă,* cum se spunea pînă nu de mult, în românește) se pierde aproximația cea bună pe care ne-o indică *para-* și rămîne, cu vremea, numai dogma. Verbul *dicere* (venind ca și grecescul *deiknymi* din DEIK-), ajungînd participiu trecut, moare. Așa au pățit chiar unele științe mari ca teoria visului, prin Freud, ori teoria ansamblurilor, a lui Cantor. Au ajuns *mitologii în pericol.*

Nu toate obiectele, lucruri-lucrările nici atît, se supun paradigmei teorice. Orice paradigma este parțială și trecătoare. Și mai ales imperfectă trebuie să fie, ca să nu se trezească transformîndu-se în dogmă. Fiecare ins care există și gîndește trebuie să recunoască în paradigmele existențiale, culturale, de civilizație, etice, teologice, lingvistice etc. numai simple *Vergleichobjekte.* Paradigmele sînt, astfel, ca o muzică a sferelor de influență.

Trebuie să trecem de la înțelegerea (cea atotcuprinzătoare a lumii) existenței, în fond exterioară, la o cuprindere interioară a ceea ce ne cuprinde îmbrățișîndu-ne. Ni se pare că nu ex-sistența ne trăiește și ne configurează, ci ceea ce ea devine ca en-sistență.

---

* A. Martinet, *La linguistique et les langues artificielles*, „Word", 1946, nr. 2, p. 37—47. V. Georges Mounin, *Les problèmes théoriques de la traduction,* Gallimard, Paris, 1976, p. 219—220.

Pentru Benveniste, „repertoriul categoriilor morfologice, oricît de variat ar fi, nu este ilimitat." Celebrul profesor Nida, cel care „poate recurge la problemele puse (în traducerea unui Arhitext, n. ns.) de 1109 limbi", a observat că există „similitudini uimitoare" în ceea ce privește anatomia și fiziologia acestor limbi traducătoare. În *Principles of translation...*, Nida scrie că „în «discursul» celor 1109 limbi descrise (sau descriptibile) poți găsi *nominații de obiecte* (object-words) în mod obișnuit considerate ca specii de nume" și *nominații de obiecte* (event words), „în general considerate ca specii de verbe" și în chip cu totul mai rar pronume, adjective sau alte părți relaționale. „Ceea ce, în consecință, este mai semnificativ decît diferențele aparente dintre greacă și celelalte limbi [...] este acordul fundamental al limbilor în ceea ce privește clasele în chip comun numite nume și verbe."[99] „Limbile, continuă Nida, au în mod net tendința să prezinte întotdeauna cele patru grupe principale ce urmează : nominația obiectelor (echivalentă, în mare, cu clasa numelor), nominația evenimentelor (echivalentă, în mare, cu acelea ale verbelor), abstractele (modificări de nume de obiecte sau de evenimente) și relaționale (în mare echivalente prepozițiilor și conjuncțiilor din limbile indo-europene)".[100] Nu se poate ca universalele cosmologice și fiziologice să nu lase „urme" în țesătura universalelor semantice. Un savant român, Aram Frenkian, a reconstituit tabla interrelațiilor dintre fiziologia umană și cosmologie, așa cum apare ea în limbile și imaginația celor ce scriau și gîndeau în sanskrită și greacă. Aș îndrăzni să vorbesc despre o mentalitate nu doar europeană ci chiar o mentalitate indo-europeană (universalizată, posibil universală/universalizabilă, sau în curs de universalizare) care, așa cum scrie Whorf, comprimă experiența limbajelor, cîte sînt, cîte vor fi, acea experiență historială invizibilă care ține de *substanță, materie, spațiu, timp.*

---

[99] E. A. Nida. *Principles of translation exemplified by Bible translating*, în *On translation*, Edited by R. A. Brower, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1959, p. 20.

[100] *Ibidem*, p. 20—21.

Secundul mod, medievalul, în absența unei concepții asupra mundaneității, pătimește sub tot și în toate ca *ens creatum*. Odată cu Suarez, cutezanța prea supusei creaturi stă gata să străpungă trans(a)parența celestisimă : atunci ens creatum se dezvăluie ca sum existens.

Al treilea mod eontic stă în seama omului modern care încearcă să cuprindă fiindul prin *re-praesentatio*. Acum lumea devine o *imagine con-ceputã*. Cum s-a spus : „Procesul fundamental al Timpurilor Moderne este cucerirea lumii ca imagine concepută. Cuvîntul imagine înseamnă acum configurația producției reprezentante."[97]



Universalele eontice (antropologice, culturale, de limbaj) s-au constituit ca operatori de structurare a „viziunilor despre lume" așa cum au viețuit ele de-a lungul și înaltul civilizațiilor și popoarelor. În *The importance of language universals*, Burt și Ethel Aginsky recunosc existența universalelor limbajului numai ca fiind produsul „unicității fundamentale a speciei și condițiilor de viață pe planeta noastră." Biologia planetară ar pune în joc șase-șapte „cîmpuri lingvistice esențiale". Iată lista alcătuită de Georges Mounin în eseul său despre *«Visions du monde» et traduction :* hrană, ceea ce se bea, respirație, somn, excreții, temperatură și sex ; la care se pot adăuga universalele anatomice.[98]

Tema *categoriilor comune universalității limbilor lumii* e întrebarea primă a lumii lingvistice. Chiar așa a considerat-o Hjelmslev la al VI-lea Congres Internațional al Lingviștilor ; după părerea sa, șapte ar fi *faptele universale* ale limbilor lumii, și anume : „faptul că limbajul vehiculează o *substanță* cu ajutorul unei *forme*", „opoziția și interdependența dintre *semnificant* și *semnificat*", dintre *expresie* și *conținut, sistem* și *text,* dintre *paradigmatic* și *sintagmatic,* „cele trei mari funcții sintactice (parataxis, hypotaxis și catataxis)", și anumite categorii semantice.

---

97 Martin Heidegger, *Holzwege,* traduit de l'allemand par Wolfgang Brokmeier : *Les chemins qui mènent nulle part,* Gallimard, Paris, 1967, p. 123.

98 Georges Mounin, *Les problèmes théoriques de la traduction,* Gallimard, Paris, 1976, p. 197—198.

Cînd medievalii spuneau că *Ens et bonum convertuntur*, ei gîndeau cu adevărat o conversiune pe verticală între Ens și bonum. Dar, de fapt, nu poate fi decît o conversiune pe orizontală între *bonum, pulchrum* și *unum*. Această conversiune orizontală se produce în interiorul acelei ensistențe care este ex-sistență trecută în interioritatea noastră pe care o și întemeiază, o există și o urmează. Fiind împotriva paradigmelor dogmatice vom recunoaște (din experiența luptei împotriva oricăror modele unice de existență) că — în chiar această schiță de „destrucție a ontologiilor" întemeiate pe *idea* și *ousia* (numite eidologii particulare, ori apelînd la „salvarea" epékeina tēs ousias) — apare o „paradigmă" ascunsă, care poate deveni manifestantă.

Gîndind în contul unei ontologii autentice, putem spune fără teamă de eroare că în adevăr *nu există nici o paradigmă a lumii*. Paradigma suferă de absență. Dar există o paradigmă absentă după cum există *o absență a paradigmei*. Prima este dogmatic-distrugătoare, a doua este destructiv-creatoare. De aceea paradigmele, à la longue durée, modele ce le-am putea numi *paradigme eonice*, nu sînt nici bune nici rele. În viața secretă și tulburătoare a limbilor, ontologia autentică se va arăta ca o confesiune actuală a autolizei universale.

Paradigmele sînt supuse dintotdeauna arheilor. Dar înșii trebuie să nu se supună decît acelor arhei ai Ființei care lucrează numai așa cum ne-o mărturisește historialitatea limbilor.

Nu există paradigmă în afara limbajelor omului (lingvistic, pictural, matematic, muzical etc.) și totuși există un fel de transparadigmă care *poate să fie* cadența și cifrul naturii noastre. Dar această cadență și acest cifru nu închid în cercul necesității tot ceea ce este mai subtil și mai fragil în experiența acestei planete pe care o numim Pămînt.

Rostul universalelor (lingvistice, fiziologice, etice etc.) consistă tocmai în virtutea de a fi răsbunate în numele acelei dificultăți cu care se poate naște, crește și păstra ființa. Ființa chiar.

Neangajate „în sintagmă", substantivul, adjectivul (o dată derivat din pronume), adverbul și verbul dau seamă,

în greaca lui Aristotel, de predicatele posibile ale Ființei. Dacă va alcătui cineva un tablou complet al desfășurării Ființei în limba noastră așa cum Noica a făcut pentru „preființă“, vom vedea atunci cu uimire că verb, substantiv, pronume, prepoziție, conjuncție, negație, prefixe, articol, sufixe, desinențe și terminații, rădăcini etc. toate acestea împărtășesc Prezența, fiecare după rang, putere și libertate. Dar gramaticii Ființei să nu-i cerem prea mult. Ea nu produce Ființă. Doar conduce. Gramatica Ființei nu creează sentimentul Ființei, nici logica sensului. Nu, deoarece gramatica Ființei este subordonată atît de mult și atît de intim sufletului și vieții Ființei încît acele limbi historiale trebuie să se apropie în iubitoare tăcere de aura Ființei.

Hestia

1. Vom locui într-un timp nou

Pe grecii plecați la război sau peste apele mării îi aștepta acasă întotdeauna Hestia. Și cel ce gîndește rămas acasă cum să gîndească decît în limba pămîntului pe care-l locuiește ? Închipuiți-vă un om tradițional stînd lîngă vatra în care pîlpîie focul : *căzînd pe gînduri*. Fiecare dintre noi cade pe gînduri, mai bine, mai rău, mai devreme sau mai tîrziu. De bine, de rău.

Căzînd pe gînduri,

„Eu aprind o flacără în mine...
Inima mea e vatra-ntunecată, flacăra e sinele-mblînzit."

Numai căzut pe gînduri ești în consonanță cu lumea, numai atunci povestea ei începe să-ți sune în urechi. Fiind, în fond, cugetul însuși o cădere. Atunci ce este o cădere pe gînduri decît o gîndire a gîndului despre gîndul însuși ?

Încet, încet, gîndul începe să cadă el însuși în lume. Aceasta e în fond căderea gîndului : din gînd interior să apară diafan-invizibil în lume : *grăitor*. Gîndul grăitor prin cuvînt — logosul.

Logosul, ni se spune, „desemnează acel Ce în care prezența lucrurilor prezente se produce. Prezența lucrurilor prezente se spunea la Greci *tò eón* adică *tò einai ton onton,* în romanică *esse entium*"[1]. Noi, în românește, spunem „ființa fiindului" și înțelegem natura eontică a celui ce este, ba chiar firea insului ca fiind esențial. „De la începutul gîndirii occidentale, scrie Heidegger, în *Logos*,

[1] Martin Heidegger, *Logos,* în *Essais et conférences* traduit par André Préau, Gallimard, Paris, 1976, p. 275.

ființa fiindului se desfășoară ca singurul lucru demn de a fi gîndit. Dacă gîndim în chip istoric această constatare «istorică», atunci vedem unde se plasează începutul gîndirii occidentale : că în vremea Grecilor, ființa fiindului a devenit lucrul demn de a fi gîndit, acest fapt *este* începutul Occidentului, *este izvorul ascuns* (s. ns.) al destinului său"[2]. Cele ce împreună durează încă, adică ne sînt „rămîietoare" cu o vorbă a lui Eminescu, sînt cele ce rămîn și ne sînt locuitoare.

Ne vom întreba, alături de Heidegger, dacă traducerea unui concept ca *energia* în *actualitas*, apoi a lui *actualitas* în *Wirklichkeit* (sau *réalité, opérité* sau „realitate"), a lui *Wirklichkeit* în „obiectivitate" cu toate comentariile de istorie a Ființei sau cu cele filologice medităm într-adevăr fiind *în Prezență ?*

Sînt tra*ducerile* și *tra*ducerile o probă a „dialogului historial" al gîndindurilor, al gîndirilor și al gîndurilor ?

„Adevărata întîlnire historială a limbilor historiale este un eveniment silențios", se spune în *Holzwege*. Numai în această petrecere în tăcere încearcă *destinul ființei să grăiască.*

Cîtă vreme vom rămîne la prevăzătoarea istorie și la iubirea de cuvinte, *rostirea nu ne va spune niciodată nimic,* prezice Heidegger. Sigetica filosofului german ne amintește de un gînd al învățatului chinez Tchuang-tse care exclamă : „O ! dacă aș putea vorbi cu cineva care a încetat să gîndească în cuvinte !" Dar tot un chinez, contemporan cu Augustin, poetul Tao Ts'ien scrie :

„Există un sens profund al lucrurilor ;

Dar dacă vrem să-l exprimăm repede, vorbele ne lipsesc."

Poate că, totuși, am uitat cuvintele de sub cuvinte sau chiar izvorul cuvintelor.

Noi ne „conformăm" *éón*-ului și încercăm să formăm, în raza lui, termeni care să recunoască *functii noi* ce suportă fundamente noi. Astfel, *éón*-ul poate fi circumscris ca *un-doire* (Unul-multiplu, una substantia tres personae, nume-verb devenit infinitiv lung — substantiv etc.).

Odată cu participiul *éón* se pun în joc numele și verbul, așa cum știe el să fie „răspînditor", pe grecește,

---

[2] *Ibidem.*

ca *metéchein,* ori receptacol principial prin care întregul deplin (tò katholou) își comunică esența și își transferă avuția acelei părți ce dă seamă de tot ce a fost și încă va mai fi. Puntea dintre substantiv și verb : *participiul* n-au aruncat-o nici gramatica, nici logica — va scrie Heidegger în *Was heisst Denken ?*. Ci o meditație din *Sofistul*. „Participiu", în latină, a tradus grecescul „metoché". Acest *metoché* desemnează, în Platon, „participația a ceea ce este de fiecare dată fiind — de exemplu, o masă — la acel ceva din care își trage chipul și aspectul său, *eídos*, sau *idéa*, în greacă". *Idéa* lui Platon produce și arată fața adevărată a fiindului.



În vremea din urmă, pe care Gehlen o numește a timpurilor „postistorice", întrebarea dominantă se arăta a fi cea despre locuire ; dar se vor auzi voci care vor adăuga și întrebarea asupra *dezlocuirii*. Sub întrebare, o întrebare care îngrijorează s-a așezat și ceea ce s-a numit „criza subiectului" datorată problemei nerezolvate a fiindului suveran și a suveranității fiindului văzut prin excelență ca noul-om-în-viitor. Un subiect este omul, este pasărea Phoenix, trandafirul, cerul, vîntul. În istoria ființei, subiectul reprezintă traducerea a ceea ce grecii înțelegeau prin hypokeimenon. Transpoziția aceasta genială îi aparține, cum se știe, lui Leibniz. Ea are valoarea, cum s-a spus, unei „adevărate revoluții" a timpurilor moderne. Reamintim că ființa pe care o vom numi cu adevăratul ei nume *Hestia* se determină pornind de la un subiect gînditor. Timpurile moderne porniră de la acel *cogito ergo sum* al lui Descartes, unde *sum* trebuie înțeles așa cum îl înțelegea Suarez : ca *ens existens*. Iar *cogito* ca un *co-agito,* provenind el însuși din ag-, tot așa precum provine „exigența" lui Leibniz, în *essentiae exigentia*. Verbul *ago* generează *actualitas* care este transpoziția lui *energeia*, unul dintre cele două moduri de existență ale Hestiei (ousia). De aceea, *ergo* leagă o identitate de alteritatea sa ; aceasta este aporia „măsurătorii" prin om.

Trebuie să meditâm cu grijă la destinul eontic al omului european. Fiindcă, odată cu grecii, omul este

o măsură a fiindului. Cînd Platon găsește de cuviință că fiinditatea fiindului își are orizontul în *eidos*, atunci vedem de ce „lumea a putut deveni imagine". În Evul Mediu, fiindul este *ens creatum*, adică „o ființă creată".

Cele trei tipuri de imagine a lumii, imaginea greacă, medievală și modernă se reduc la un model al lumii pe care îl numim *paradigma eontică*. Vechea logică europeană a subiectivității este supusă unei necesare critici prin care „se vizează în chip egal idealul transparenței și al autotranslucidității spiritului încă în vigoare în vechea epistemologie și în eticile cunoașterii de sine" după cum spune Sloterdijk. Am văzut moartea (sau exilarea) fiindului suprem ca o despărțire de ontotheologia subiectului și o încercare de a pune un prim pas în lumea omului excepțional. Ce să însemne timpuri postistorice dacă *historia* înseamnă „viziune"? Să însemne timpurile posterioare paradigmei eontice (imaginea lumii ca *eidos*, *ens certum*, *repraesentatio*)? Se cade să ne gîndim bine la vestitul vers al lui Eminescu : *„E apus de Zeitate ș-asfințire de idei"*. Versul face parte din marele poem *Memento mori* (1872). Zeitatea care apune transfigurează esența fiindului suprem intrînd în declin. Este descompunerea suprasensibilului. Asfințirea de idei se traduce prin nontransparența viziunii, prin imagine întunecîndu-se. Atunci, odată cu acest vers al lui Eminescu, se naște întrebarea : mai este paradigma eontică a timpurilor moderne o prezență vie? Sau, dintotdeauna, paradigma, în raport cu libertatea, va trebui să se recunoască absentă? Există un verb *ag-*, cum am mai spus, care în latina lui Descartes l-a produs pe *co*(a)*gito*, pentru că în greacă prezidase, particula ag-, verbul a conduce, a duce, a fi pur (nu *agos* înseamnă conducător ?). Dar particula ag- prezidează și în *agathon* pe care îl înțelegem ca arheu liber și liberator, *arché anhypóthetos*, arheu-ne-supus, cum zice Platon. Criza subiectului aici poate cere o iluminare, fiindcă numai binele este arheu ne-sub-pus, în timp ce subiectul, după Leibniz și înainte de Leibniz, este supusul hypokeimenon. Deci, numai binele poate da seamă de eliberarea și libertatea omului, a subiectului. Acel bine despre care Socrate ne spune că este *epékeina tes ousías*, din-

colo-de-esență. Există două posibilități demne de cercetat în ceea ce privește suveranitatea fiindului, respectiv „criza subiectului" și tema lui „a fi stăpîn" care, împreună, au generat o primă întrebare a postistorismului. Suveranitatea fiindului care este intim-coexistentă crizei subiectului poate fi pusă sub gîndul pe care Heidegger l-a așezat în această propoziție : „Cînd o gîndire viitoare va fi în stare să adune în aceeași cugetare această «Carte pentru toți și pentru nimeni» și *Cercetări asupra naturii libertății umane* (1809) de Schelling, ceea ce implică în același timp opera lui Hegel *Fenomenologia spiritului* (1807), ceea ce implică în același timp *Monadologia* (1714) lui Leibniz" ? Această „gîndire viitoare" este o împătrită cercetare asupra lui „a fi stăpîn". Dar suveranitatea fiindului înseamnă un *super ;* cînd există super, există ceva care asuprește altceva. Voci autorizate ale filosofiei europene consideră că transfigurarea cartesianului *cogito ergo sum* nu poate lua decît direcția lui *exigo ergo sum,* care este în fond o negație pozitivă, o depășire noetică mai subtilă, definitorie, probabil, pentru ceea ce vrea postistorismul. Acest *exigo ergo sum* pare a fi reflexul acelei leibniziene *essentiae exigentia* prin care filosoful *Monadologiei* definea existența ca perfecțiune. Exigența leibniziană este plurivocă și adună în constelația sa pe agere, *actio, actualitas,* și *vis.* Acest *vis* nu înseamnă nu numai putere ci și ceea ce locuiește și rămîne, după cum scrie Dumézil într-una din cărțile sale. Alături de *essentiae exigentia,* așezăm ca traducere a ideii de bine ca „dincolo de Ființă" hegelianul *Aufheben* cu toată suprimarea, depășirea și înălțarea sa. Legăm, fiindcă el însuși se leagă, pe *Aufheben* de omul lui Nietzsche și de *ousia,* fiindcă *auf-heben* îl conține pe *heben* provenind din rădăcina *kap-(II).* Există în toate acestea o pecete a ființei care a lăsat urmele cele mai fidele pe Binele platonician, în toată profunzimea fundamentalismului său negativ ca arheu liber, nesupus.

Dar oare nu însăși libertatea (an-arche) este o pură și grăitoare negativitate ? Chiar adevărul ca *a*-letheia este o privațiune. Și tot așa deschisul cît și chaós-ul sînt puneri în joc ale negativității care numai astfel poate coborî în lumea firească. De ce să nu amintim aici faptul că, atunci

cînd vrea să spună existență, o limbă a Răsăritului spune *bhava*, ceea ce înseamnă și a fi în devenire, a exista, și chiar a fi pe pămînt. E frumoasă această lecție tăcută pe care ne-o dă din cînd în cînd o limbă veche. Și tot acest verb, cînd se spune êko bhû înseamnă a deveni una, dar și a muri.

În tot acest vîrtej al negațiilor, în toată această petrecere a absențelor — noi credem că trebuie să fim din cînd în cînd cuminți. Ca locuitor și existent al pămîntului nu poți fi în tine însuți decît locuind, rămînînd în *Hestia*.

De „traducerea" *eón*-ului în limbile realului și în sînul realității „depinde" creșterea și descreșterea vieții Occidentului, așa cum se spune în *Gnoma lui Anaximandru*. Pînă cînd nu se va dovedi și aceasta o altă cărare care nu duce nicăieri. Pînă la această posibilă pieire însă, „destinul Hesperiei depinde de traducerea cuvîntului *eon*, fiind admis că tra*ducerea* consistă în *tra*ducerea în fața adevărului a ceea ce, în *eon*, a ajuns în rostire". (Heidegger, *Holzwege*). Este aici, fără îndoială, îndemnul de a transporta mai departe semnificația eonticului. De a transfigura eonticitatea ; trecînd «fiindul» de pe malul întunecat al rîului ce ne este Demiurg pe celălalt mal : i-luminatul. Numai că, adesea, în cadența gîndurilor ce schimbă fața lumii, apare o încremenire de foc, iar malurile par a curge ; poate curg cu adevărat...



Putem selecta trei stadii principale ale „vieții" paradigmei ontologice ca o încercare de ruinare a „cauzalității" imaginării, înțelegerii și „transmiterii" lumii. Para-*digma,* așa cum ne-o arată și numele, se va arăta în toată absența ei. Primul stadiu este cel instituit de Hestia, urmînd mărturiile limbilor historiale, respectiv, prin simplificare : confesiunile celor trei „rădăcini" din indo-europeană. Al doilea stadiu se consumă prin „destrucția" ontologică. Rămîne al treilea stadiu care este unul al depășirii. Și stadiul al treilea apelează la „viziuni" numai că aceste viziuni se autodistrug neîncetat. Ele au meritul de a recunoaște pluralitatea imaginilor libere și eliberate despre propria lume, la personalizarea și subiectivizarea care nu mai imită nici un model.

Paradigma absentă, se vede bine, este intim legată de ceea ce s-a numit criza subiectului în filosofia postistoristă. Or „gîndirea viitorului“ despre care vorbește Heidegger nu va avea de rezolvat, în principal, tema lui *a fi stăpîn* cît încercarea de a sonda secretele depășirii ontologice, așa cum stau ele însemnate în *epékeina tes oúsias, essentiae exigentia, Aufheben.*

Dominantă va deveni, dacă nu a devenit, deja, întrebarea asupra locuirii. A locuirii interioare și a locuirii exterioare.

De cîte veacuri și de cîte milenii vor avea nevoie „Omul“ și urmașii lui pentru a-și aminti încă o dată că *a fi* înseamnă *a locui pe pămînt?*

II. Hestia

Se spune că acel ce îndrăznește să vadă Ființa și mai mult să zboare cu mintea dincolo de cerul ei, acel ce îndrăznește aceasta și aceea nu scapă cu viață. Gîndind aproapele miraculos și mai departele (straniu) de Ființă, omul mirat a strigat. Dintotdeauna, strigăte mari brăzdează ca fulgerul orbitor gîndirea ce încearcă să gîndească «a fi». Mari, ele sînt două, însoțindu-se. Unul este *marele strigăt al Ființei și al Existenței :* strigătul hestic. În el sălășuiesc subsistent : *Hestia — ousia, eon, emmenai, genesis eis ousian,* undoirea, natura, Existența, Ființa. Celălalt este al depășirii esenței : strigătul katastasiac. El este un apel către ideea de Bine : epékeina tes ousias, libertate, abis. Strigătul katastasiac țîșnește din „destrucția" ontologică și „disoluția" gîndirii, năzuind spre eliberarea conștiinței. Amîndouă „disoluțiile" luptă contra „deșertului care crește". Gîndul auroral al Undoirii e-n Parmenide. Vechiul grec spune : *Chrè tò légein te noein t' : eòn : émmenai,* adică „Necesar : astfel s-o rostești, în chip egal gîndirea : fiindul : a fi".

Gîndul straniu al Abisului văzut cu mîndrie îl citim în Platon. Acolo, în cartea a VI-a a *Republicii,* Socrate îi dezvăluie lui Glaucon că ideea de Bine este dincolo de Ființă, *agathón : esti epékeina tes ousías presbeía kai dynámei.*

Dar poate că „marea bătălie în jurul *ousía*-ei", gigantomachia parusiacă, a făcut gîndirea ce gîndește «a fi» să uite de străinătatea absolută de Ființă, pe care o vom boteza-o Exusia. Nici nu vom fi știut, cu veghea noastră neîntreruptă, de ea. Greu nu a fost : „Exusia" e neata-

șată vreunei entități reale sau mentale. De aceea, omul nu-i va putea spune niciodată numele, rămînînd cuvîntător numai în lumea Undoirii sau a Abisului, venind în natură ori plecînd în chaos. S-a gîndit că „strigătul hestic" îndreaptă ființa Fiindului spre ființa Ființei. Aceasta pare a fi lumina ce vine din dialogul *Fileb*. De aceea traducem *genesis eis ousían* prin „geneza înspre Hestia", „Ex-sistența în-spre Hestia", „de-venirea în-spre Hestia". E, aici, efortul suprem al gîndirii de consistențializare a inconsistentului, considerat a fi adevărată „culme a meditației" occidentale. Această orientare a lumii devenirii spre o lume a Ființei stă în sarcina „gîndirii esențiale". În această lume, *ens*ul-ins își strigă participarea. Pentru că în cealaltă mai străină lume strigătul katastasiac e rar auzit. Vocile lui Platon și Plotin, Dionisie Areopagitul, a lui Scot Erigena aduc la urechea noastră un zvon straniu. E, în vocile lor, un înțeles mai adînc al „schemelor" strălucitoare de dincolo de Ființă. Suprasubsistența, transesența, supraesențialitatea, cu toate afirmările lor negative, vor deveni grija „gîndirii abisale", a conversiunii historiale.

Genesis eis ousían, Hestia : *ousia*, *epékeina tes ousías*, toate sînt iluminări ale Esenței. Gîndirea și răsgîndirea ori încănegîndirea lor au pus în joc fenognoza, cunoașterea prin i-lumina(re).

Tratatul său despre Ființă, *Sein und Zeit*, Heidegger și-l începe printr-o rememorare a „gigantomachiei în jurul ousía-ei". Acest concept prezentînd Ființa ca *ousia* traversează, sub diferite nume și chipuri, toată istoria ontologiei occidentale. E încă viu Conciliul de la Niceea (cu al său *homoousion și hypostaséôs è ousias*) în care Arius și Athanasius devin simple simboluri ale marii gnoze. Sînt vii ontologiile esenței, *sum*-ul augustinian, înțelesurile din Gilles de Rome, Richard de Saint-Victor, Alexandres de Hales ori Bonaventura sau Thoma din Aquino. Ei nu au îndrăznit să treacă exstatic granițele esențialității. Hybris-ul, demonica hiperbolă se produsese însă în mintea lui Socrate. Gîndul lui Socrate ne întreabă dacă mai există un soare invizibil care, straniu și străin, va fi fost să fie dincolo de Ființă, epékeina tes ousías. Aceste vorbe daimonice i le spune Socrate lui Glaucon, spre sfîrșitul cărții a VI-a a marelui dialog despre

Republică : „*He toy agathoy idea : ésti epékeina tes ousías presbeía kai dynámei* : ideea Binelui : este dincolo de Ființă în demnitate și în putere". Neliniștea acestor vorbe institui „agathophania" lui Platon și făcu să se înfiripe „henofania" lui Plotin, superesențialitatea suprasubsistentă a Aeropagitului, teofania lui Jean Scot Eriguena, ex-cendența lui Lévinas.

„Destrucția" ontologică a rămas suspendată ; heideggerianul *das Geviert* trebuia să „distrugă orice *Grund*" și să reexamineze radical orice ontologie „întemeiată pe *ousía/idea* din perspectiva conceptului de aletheia". Ideea centrală adăpostitoare și adevărată a gnozei noi o numim Hestia. În fapt, nu eu o numesc ci demonicul Socrate care, în *Cratylos,* îi spune lui Hermogenes că ousía (osia, essia), othoūn sînt Hestia. Poate că vorbește, în adevăr, o voce de dincolo de Socrate, ba chiar de daimonul său. Katastaza fundamentalistă a distrugerii oricărui *Grund* poate deveni o meditație asupra străfundului-fără-temei (abründiger Grund), o-ntunecată cugetare despre fără-temei *(Ungrund)* ori un gînd despre *Abgrund.* Cum ens summum : Ungrund, astfel Ființa : Abgrund. Orice ontologie care își cheamă în ajutor fondul originar, operează cu *arché* și *aitia,* cu un *a priori.* Aici ființa este cauzată, ivirea posibilă este condiționată. În fond, însăși gîndirea e ceva determinat. Povara, acum, a gîndirii Ființei se va concentra spre „înafara cauzării", spre acel nelucru *constituitur extra causas.* Un *nelucru* este, spre pildă, rătăcitorul pe drumurile fără drum ori, mai intuitiv, „die Rose ohn' Warum", roza-care-înflorește fără-de-ce. Sau, cu un exemplu din Răsăritul extrem : *shûnyatâ.*

Abisul se ob-ține prin repetiția serioasă a Existenței. În timp ce Nelucrul e ca o tăcere fără esență, ca o oglindă fără nici o grijă.

Privind ontologiile întemeiate pe cuprinderea Ființei în Idee, vedem că Ființa este desemnată ca *prote ousía,* ca *a priori,* ca *idea.*

În ceea ce privește anterioritatea, ea este o anterioritate onto*logică* între real-(com) posibile «egale». Ad-ecvația este, în fond, o unire ontică. Numai unirea ontică poate dă seamă, în chip esențial, de *adeverirea* în lumea Ființei și în lumea gîndului. Unirea ontică își are corespondente hysterognostice în : aletheia-adaecvatio-gnomă (gîndire).

Orice ontologie înălțată pe *idea* stă sub vechiul „imperialism al theoriei", al vizibilului, al Feței, al luminii. E, adică, fenomenologie. Însă apropierea de Ființă nu este o luminare fiindcă Ființa nu este un „luminat", ci, mai degrabă, o „i-luminare". Prin *sophía* ob-ții nu „cunoașterea Ființei", „i-luminarea", ci „luminatul". De atîta lumină filosofia (*saphés* = clar ; *sophós* = înțelept) riscă să orbească. Lucrurile — aproape să se ardă. S-a spus că inima soarelui e neagră. Un spirit subtil al veacului al XVII-lea — că există un „întuneric roșu". Sau că există chiar o *lux nigra*.

Grecii vechi vorbesc de existența unei „lumini de noapte" : *nyktíphaes*. Există o instanță : cînd zorile, risipind peste lucruri și nelume razele nictifaniei, se pregătesc să treacă peste puntea fragilă a unei clipe. „Avem clipa, avem raza". Clipa este a invizibilului, așa cum se află ea întruchipată în subtilitățile lui Kierkegaard, în *Conceptul de îngrijorare*. Raza e un punct i-luminos urmat de el însuși pînă la obîrșie. În clipa razei nictifanice devenite a matinalului — mai „ex-act" — în acum-ul undoirii lumină nu e, e doar o i-luminare stranie, în aproximația auroralului. Acest „moratoriu în-spre" are o dramă asemănătoare, încercînd să-l *ex*-plici, cu *Aufheben* sau cu puntea marii treceri din neființă în ființă, în Upanișade.

Luminarea străină e ca a unui soare care nu există încă dar este. De altfel, *nyktipha(n)es* înseamnă în greaca veche „ceea ce strălucește *sau* se arată în timp de noapte" ; „sombru ca noaptea", „negru", pentru ca atunci cînd se vorbește despre «aspectul» nocturn să se spună *nyktoeides*. Cînd grecii spun „noapte și zi" ei zic „dia nyktòs kai heméras". În *Cratylos,* Socrate îi spune lui Hermogenes că, în vremurile vechi, grecii numeau ziua *heméra* sau himera. „Într-adevăr, continua Socrate, doar în măsura în care oamenii se bucurau și doreau *(himeirousin)* acea lumină, care se isca din întuneric, a primit ea numele de *himéra* (dorita)." În lumina himerică a zilei, ochiul vede lucrurile himeric. Lumina nopții, nictifanică, le ascunde. Lumina nictifanică e existența în-spre esența ei : lumina stranie a unei nelumi interioare care veghează doar aura lăsării de-a fi. Pentru ca din această străină să se nască și himerica lumină. Astfel lumina stranie o găsim a fi sursă și resursă. Cum toate apele curg spre unitul ocean și de acolo

ajung în norii ce stau liniştiţi deasupra munţilor. Lumina stranie e aurora invizibilului în care vederea interioară cea dincolo de vedere „vede" aura lucrităţii şi fără umbră lucrurile. Lucritatea se i-luminează în propria luminare, umbra lucrurilor e-n ele însele fiindă şi inexistentă. Deocamdată, ne mulţumim a afirma că „lumina stranie" este îngrijorată de propriul fiinţei şi proprietatea de a fi. Îngrijorată de identicul dincolo de Exsistare.

Mărci ale Identicului slujind Prezenţa, *energeia*, *idea*, *logos*, *moira*, *chreon* sînt fragmente din memoria eontică păstrată de istoria Fiinţei în ceea ce s-a numit gigantomachia parusiacă. Marea bătălie purtată în jurul ousía-ei a determinat şi determină încă destinul historial al gîndirii europene devenite în secolul din urmă „gîndire planetară". Semnificaţiile platoniciene ale *ousia*-ei sînt greu de extras din Dialoguri. *Einai*, *einai ti ton onton*, *einai ti* rămîn constant echivalente. *Ousía* „este" fiinţitate în adevăr rămînînd constantă fiinditate, păzire cu străşnicie a Fiinţei ce o are. Ea „este întotdeauna", fără să decline genetic, ousía opunîndu-se lui genesis (*Sofistul*, 246, a), tot aşa cum, în *Timeu* (27, e), to ón se opune lui to gignómenon. Ousía apare întîi la Heraclit. *Cratylos* e dialogul în care apare pentru prima dată la Platon, anume în locul unde *natura intimă* a lucrurilor şi *impulsul* (othoūn) realităţilor curgătoare sînt intim unite în Hestia. Iată celebrul „edict" socratic rostit în prezenţa lui Hermogenes : „...ceea ce noi numim *ousía* (natura intimă), alţii numesc *essía*, iar alţii, la rîndul lor, *osía*. În primul rînd, faptul că *natura intimă (ousía)* lucrurilor este numită *Hestia*, după cel de-al doilea din aceste nume, are o raţiune ; la fel şi atunci cînd denumim prin *Hestia* ceea ce participă la natura intimă *(ousía)*, şi sub raportul acesta, numele *Hestia* ar fi dat în chip potrivit. Într-adevăr, chiar şi noi numeam, în vechime, *natura intimă (ousía)* «essia». În plus, dacă ne-am reprezenta lucrurile în lumina sacrificiilor *(thysías)*, am vedea că astfel au gîndit cei care au instituit aceste nume. Într-adevăr, înaintea tuturor zeilor, Hestiei prima i se cuvine să-i aducă jertfe cei care au denumit natura intimă a tuturor lucrurilor «Hestia». Cît despre cei care spun *osía*, aceştia gîndesc, pesemne, potrivit lui Heraclit, după care toate realităţile se mişcă şi nimic nu stă pe loc ; şi, ca atare, au drept cauză şi temei rînduitor impulsul *(othoūn)*, de la care, pe

bună dreptate, s-a și dat numele de *osía*"[3]. Cuvîntul lui Socrate generează un roi întreg de înțelesuri : 1. Ousía (natura intimă) a lucrurilor este numită Hestia. 2. Ousía este numită essia (forma dorică) ; după pitagoreici, Hestia astfel botezată semnifică esența lucrurilor. 3. Fiind osia (în forma dorică), Hestia înseamnă, în interpretare heraclitiană, „ceea ce dă impuls tuturor lucrurilor". 4. A numi Hestia natura intimă a tuturor lucrurilor are o rațiune. 5. Hestia ca essia este o dreaptă numire (se observă rădăcina **es* ?). 6. Hestia participă deplin la ousia. Ousía e o vatră nestinsă ca Hestia. 7. Echivalența natură intimă — ousía — „essia" aparține protogrecității. 8. „Înaintea tuturor zeilor, Hestiei i se aduceau jertfe de către cei ce au numit natura intimă a tuturor lucrurilor «Hestia»". Vechii Greci spuneau : *Aph' Hestías árchesthai,* „Să începem cu Hestia !" 9. Cei ce rostesc osia pentru Hestia, ei gîndesc heraclitian —, toate realitățile mișcătoare și deloc stătătoare avînd „cauză și temei rînduitor impulsul (othoūn)". Acum înțelegem, în orizontul filosofiei grecești, intimitatea dintre genesis și ousía în *genesis eis ousían,* în dialogul *Fileb.*

Așadar, să începem cu „Hestia". „Hestia" este un real-composibil ce provine din obîrșia comună indo-europeană *vas.* „Vas" înseamnă *habitare, commorari* (1. a se opri într-un loc, a rămîne ; (fig.) a stărui, a persista, 2. a opri, a reține.), ca în *Indralôkâgamanam* (3.3 : „uvâsa (b'avanê pituh"), sau în *Nalus* (2.12 : „tê svasans tatra"). Din același real-composibil izvoditor „vas", vechiul grec și-a înfățișat realele *ás-ty, Fás-ty, hes-tía, Hestía.* Vechiul latin a căpătat numele zeiței căminului, Vesta. Vechiul german a primit în dar ființa „esențificată", locuirea, în*durarea : Wesen, wesan, währen.*

Hestia înseamnă pentru greci : 1. foc, cămin (kathízesthai epì thèn hestían, spune Tuchidide) ; 2. altar (He Hythómantis hestia, „altarul unde zeul din Delphi își zice oracolele" — scrie Sofocle) ; 3. casă, familie, foc (Herodot : Gynaicas échon dyo, dixas histias oikee ; Xenofon : Amoiros hestías, „fără foc, nici loc") ; 4. cămin, centru (fig.) ; 5. ospitalitate. Verbul *hestioo* — *o,* fem. *óso* dă înțelesurile

---

[3] Platon, *Cratylos,* 296 e.

a întemeia, a construi. Alt verb al Hestiei, *hestiao,-o* a generat înțelesurile verbale : a celebra, a sărbători, a fi sărbătorit, a face sau a oferi hrană — la nuntă, sărbătorind o victorie (Democrit : Heistía tà epiníkia). Dicționarele oferă pentru sensul figurat două exemple demne de ținut minte. Unul este din Plutarch : „Moysike hestiosa kai terpoysa tòn en hemin logon" — „Muzica fiind totodată o hrană și o plăcere pentru rațiunea care e în noi." Celălalt este dintr-un istoric și naturalist din sec. al II-lea, pe nume Elien ; acesta spune : „Ornithes hestiosin tàs akrás", adică „Păsările farmecă urechea".

Hestia va putea pune în joc o variantă fără sfîrșit a Istoriei Ființei, cu toate ale sale, fiindul cu graiul, lumina și moartea lui, cu cultura și amintirea clipei, cu gîndirea și taina supraauranicului, spiritul, norii și respirația „infinitului spumegînd", Ființa însăși privitoare la Existare, depășirea-Ființei.

O nouă întrebare asupra Ființei necesită o destrucție ontologică radicală, în ideea luminării sensurilor originare ale „modurilor" Hestiei.

Iată „modurile" Hestiei :

I. Ousia : a). Ousia (osia, essia), parousia, apousia ; essentia, praesentia, prae-essentia, substantia, ens, res.

b). Vasami, vastu, Anwesen, Wesen, wesan, whären, locuire, rămînere, în-durare, stare consistentă, Ființă, estință.

II. Es+to (după etimologia lui Walde)

a). al-etheia (după etimologia lui Boisacq), com-pusele Stării (exsistență, ensistență, consistență, subsistență, suprasubsistență, suprastanță, adstanță, persistență, absență, instanță, re-stanță, real-composibilele provenind din sto-, stano-, sisto-), Dasein, prezență.

b). Rest, Ereignis, Enteignis, eveniment.

c). Es > einai, eon, emmenai, hen (după Plotin), esse, ens, essentia, estință.

c_1). eon : chreon, moira, logos, idea, energeia.

III. *Othoūn :* genesis, physis, exsistentia, fientia, Entstehen, ființa, devenirea, existența, căderea.

Poate că această plurivocă și poliformă Hestie se va dovedi, la rîndu-i, o matrioșkă, ea însăși fiind matrioșka și păpușile, pe rînd și deodată, văzătorul lor, creatorul lor. Propunem doar ca simplă enunțare cîteva propoziții despre Hestia, cu lumile nelumii sale, cîte-or fi :

1. Prezența consistentă a Hestiei rezidă în coeziunea posibilă între esența proprie și contracția originară.

2. Hestia se esențializează neîntrerupt, existențiabilul pro-venind în prezență.

3. Hestia este restul cel fără-să-fie-de-față. Luminată, casa Ființei : vidă, durînd în absența prin care ni se amintește.

4. Hestia — reminiscentă prezent-absentă. Hestia nu este nedezvăluită, doar încă negîndită. Ea n-are adăpost, și, katastasic, e dincolo de adăpost — fiindcă însăși e chiar adăpostirea. Hestia este adăpostul consistent al absenței suprasubsistente.

5. Hestia ca existentă ensistentă : sensul gîndirii.

6. Hestia se sustrage adesea, dar insistența ei exstatică se ascunde în cîte un ins.

7. Povara secretă a gîndirii-fără-gînduri dincolo de Prezență : Exusia — ce de nimic nu se atașează.

8. Atracția universală dintre arheu și reSTul ce-este-nu-există : compendiul fiindității.

9. Hestia e ca „podul care curge în locul apei" și „clipa ce ține zece mii de ani".

10. Restul nu există, este : necesarul în Existentificare.

11. Hestia este necesară în chip esențial ca adăpostul sub care se nasc lumea și omul.

12. Existența — insurecție contra ne-*Ant*ului.

Ființa : Abis.

Casa Ființei : Hestia.

Hestia : nici aceea, nici aceasta. A gîndi : „a ieși prin acoperișul casei Ființei."

Exusia : golul absent cel fără nici o comoară.



Sum-ul augustinian : ca *ousia-essentia*. *Ousia* e pentru Platon *idea*, pentru Aristotel „substanța" (*essentia* nu acoperă perfect *ousia* fiindcă gînditorul *Metafizicii* și al *Topicelor* „forțează" uneori *ousia* să desemneze „esența accidentului"). În latinește, Seneca, amintind paternitatea lui Cicero, echivalează ousía prin essentia, în *Ad Lucilium*

(LVIII, 6) : „Non celabo te : cupio, si fieri potest propitiis auribus tuis, «essentiam» dicere ; [...]. Quomodo dicetur ousía res necessaria, natura continens fundamentum omnium ?" După *Civitas Dei* (XII, 2 : „ousía grecilor [...] este același lucru cu essentia noastră") și interpretările augustiniene : a fiindului maxim ca *summa essentia* și a lui *sum* ca ousia-essentia, gîndurile capătă un făgaș „esențialist" durabil. În *De Trinitate* (V, 2, 3), Augustin argumentează cu claritate transpoziția ousia-essentia și interpretarea lui sum (din „Eu sînt cel ce sînt") ca ousía lui Platon, adică essentia.

În același spirit, recitim acel *Qui sum* în *Proslogion*-ul lui Anselm :" [...] tu singur ești *ceea ce ești* și tu ești *cine ești*".

Tradiția esențialistă, de la Anselm la Thoma d'Aquino, va fi purtată de Richard de Saint-Victor, Alexandres de Hales, Bonaventura. Pentru Richard de Saint-Victor, în cartea sa *De Trinitate* (IV, 11—12), existența este „esența raportată la originea sa" : „nomen existentiae significat essentiam cum ordine originis". În *Summa* sa *theologica*, Alexandres de Hales, identifică essentia cu ousía, ens cu essentia care devine *essentialitas*.

Pentru Bonaventura, „esențialitatea" este o evidență și demonstrarea ei intră în sarcina „eminentei cognoscibilități".

Poziția metafizică thomistă este prea complexă pentru a o trata aici. (A se vedea tratatul thomist *De Ente et Essentia)*.

Pentru Suarez, *ens* provine din *sum* „verb care semnifică întotdeauna, scrie cu fermitate autorul *Disputațiilor*, existență actuală". *Sum* este *sum ens* și *quidem est* vrînd să spună *quidam est ens,* interpretare ontologică apreciată de Gilson drept o „decizie capitală". Ființa în act este identică ființei existînde (*Ens actu — idem est quod existens*). Ens-ul nominal dă seama de esența reală („Si ens sumatur prout est significatum huius vocis in vi nominis sumptae, ejus ratio consistit in hoc, quod sit habens essentiam realem, idem est non fictam nec Chymericam, sed veram et aptam ad realiter existendum" (*Disputationes metaphysicae*, II, 4,4). Privind distincția reală dintre esență și existență, Suarez l-a urmat pe Thoma din Aquino, gînditorul *Despre Ființă și Esență,* meditînd în chipul lui Gilles de

Rome, adică esența și existența ca fiind două lucruri diferite (dar existentul concret fiind o „uniune intimă" existențialo-esențială). Suarez declară : „essentia et existentia sunt *res diversae*" (XXXI, 3,7), între cele două entități (ens = res) diferite lucrează un raport de adecvație a esenței la ideea de ființă. De aceea, teza *„esența este"* înseamnă *essentia existens.*

Iezuiții de la La Flèche l-au avut maestru pe Suarez. Elev al iezuiților : Descartes, a cărui ontologie e mult mai complexă și cu urmări profunde în gîndirea modernă. Amintim doar teza din *Meditații,* după care (— doar în fiindul maxim esența include existența) esența și existența sînt lucruri distincte. Ce-ar însemna, mai subtil, *Cogito ergo sum* cînd „cogito" este *co-(a)gito* („co-acționez", actualitas, en-ergeia) iar „sum" — sum ens, *ens actu ; ens actu — idem est quod existens ?* Cogito (me cogitare) ergo existo (sum) înseamnă actualitate : existență.

III. Destrucţia parusiacă

Hestia este ca un popas în deşert. Încît casa Fiinţei apare ca un adăpost într-un gol ce se măreşte neîncetat. De aceea, nevoinţa Fiinţei e „să înceapă în fiecare clipă". Şi fiecare clipă a Fiinţei trebuie „să ţină zece mii de ani".

Şi întrebăm : oare „se reface mereu aceeaşi casă a Fiinţei" ? Sau „casa Fiinţei" se năruie şi se înalţă neîncetat ? Poate că neîncetat *se înalţă şi se năruie* nefiind în fond edificată încă ?

Parusia e exprimarea prezenţei, apusia numeşte absenţa. Avem în faţa gîndului un *ceea-ce-vine-se-duce**. Fiinţa nu este ceva din care curg lucrurile, un plin ce se revarsă. E mai degrabă o năzuinţă.



Am uitat cine sîntem ? — am fost întrebaţi. „Sum existens", „capax entis", „res cogitans". Originar constituite : *cauzal*. Aceasta este justiţia în lumea existenţei-devenite. Augustin declara negativ că „nimic nu ajunge în lume la întîmplare". Leibnitz îl urma : „Nihil est sine ratione" (ceea ce, exprimat afirmativ, înseamnă : Omne ens habet rationem.). Existentul, cel puţin din perspectiva reprezentării tradiţionale, stă sub legea cauzaţiei raţionante şi întemeietoare. Întrebi : Cum poţi „depăşi" gîndirea care face din casa Fiinţei un popas simplu în deşertul ce creşte ?



---

* Într-o sentinţă din *Samyutta-Nikâya* (II, 28) : „Aceasta fiind, acela ajunge, aceasta nefiind, acela nu ajunge".

Să gîndim :

1). Hestia este un popas în deșert.

2). Casa Ființei este adăpostul *excepțional* în Hestia. Hestia este parusia (care n-a ajuns) și apusia (care s-a dus) : tot-odată. Așadar, orice încercare de „destrucție" (par)usiacă va însemna o așezare în lumina nictifanică a „Ceea ce n-a ajuns și s-a dus". Acest moment seamănă mult cu clipa în care casa Ființei se construiește fără-încetare și se năruie tot astfel. Pare că este un joc între ceea ce vine însă nu s-a dus — adică nu este — și ceea ce nu este încă dar are să fie, căci neîntrerupt se află pe cale de-a fi. Pîndește să prindă un strop de ființă. De aceea, parusia orientată în-spre apusia este o clipă fără nume ; și cînd vrei să-i dai nume simți că ești pe cale să numești o absență care are subsistență dar nu-i vezi prea clar existența. Căderea ei în lume. Și acel „în-spre" așezat de gînd și timp între „parusia" și „apusia" poate ține „zece mii de ani" și-l vom numi *Hes-tia : este-aici.* Hestia-ousía este clipa : es-tò. Ea *este-aici* chiar dacă nu rămîne în vizibil.

Clipa aceasta este pactul lui «are să fie» cu invizibilul.

În *Cratylos* (396 b, 414 a), Platon exprimă clipa prin *to exaiphnes :* „deodată", „tot-de-o-dată". Acest înțeles îl va stimula pe Kierkegaard să mărturisească în *Conceptul de îngrijorare* acest gînd : „Oricare ar fi cheia etimologică (a lui *tò exaiphnes,* n.n.) [instanța] este în raport cu categoria invizibilului pentru că timpul și eternitatea sînt concepte într-un chip la fel de abstract, prin faptul că ceea ce lipsea din conceptul temporalului era din [cauza] lipsei din conceptul spiritului". Și Kierkegaard apelează la traducerea latină. El scrie : „În latină se zice *momentum,* a cărui derivație din *movere nu exprimă decît dispariția*". În daneza lui Kierkegaard, „clipă" încearcă a fi prinsă cu aceeași imagine din germanul *Augenblick**. Și-n

* Pentru Kierkegaard, cuvîntul instanței este o metaforă pe care încearcă s-o transmită cititorului său prin exprimarea „sunetului pasiunii" lui Ingeborg, în căutarea lui Frithiof. Contemplînd marea, Ingeborg „vede" imaginea clipei, trăiește intens dispariția efemerei instanțe : „o izbucnire a pasiunii sale, un suspin, un cuvînt, pentru că el este un sunet, are în el deja mai multă natură a timpului și conține mai mult din acest *prezent făcut să dispară* (s.n.) decît această prezență prin care este eternitatea [...]". Tot timp de o clipă trebuie să fi privit și maestrul Eckardt în ochiul zeului pînă cînd celălalt i-a străpuns privirea. V. *supra.*

Faust-ul goethean, clipa cea frumoasă ce vrem să stea, să rămînă e tot Augenblick, „clipire de pleoapă“ :

„*Werd ich zum Augenblicke sagen :*
Verweile doch ! du bist so schön !
. . . .
Die Uhr mag stehn, der Zeiger fallen,
Es sei die Zeit für mich vorbei !“.*

Relațiile existențial-temporale dintre *Momentum*, *Augenblick* și *Weile* sînt de comuniune reciprocă. „Momentum“ provine din verbul latin *movere*, care are aceeași rădăcină cu sanskritul *mìvati* („el se deplasează“, „el se duce“) și grecescul a-*meu*-omai („a se deplasa“, „a se duce“). *Augen-blick* este „clipa“ în care pleoapa cade peste lumina ochiului : e o punte peste care nu se încumetă să treacă nimeni în afara acelei „lumini heterocentrice“. Acea lumină care face să spere „razele nictifanice“ ale aurorei. Razele care iluminează. Astfel de raze sînt ca un punct i-luminos urmat de el însuși pînă la obîrșie. O palirie de foc lipsită de dimensiuni. *Weile* e rămînerea în ad-sistență, o așteptare dătătoare de ființă. Un repaos „rămîietor“, cum frumos spune Eminescu, o îndurare.

Cînd spunem că Hestia este un popas în deșert, prin „popas“ înțelegem ipostazierea unei rămîneri ; ca realizare spațio-temporală, această imagine a popasului (care e și timp și spațiu — mai exact : spațiu-timp) e în stare să intre în hora Hestiei întrupată de existență (ca „este-aici-acum-în-acest-loc“). Dar popasul ? Ce este decît o luptă contra deșertului, dar înăuntrul acestuia ? „A fi în deșert“ înseamnă a fi într-un loc gol, a fi în vid, a te afla (fără să te afli) în nimic ; de aceea, a poposi în deșert înseamnă a rămîne în*cifrat*, așa cum spune Eminescu, în *Memento mori* : „La nimic reduce moartea cifra vieții cea obscură“.

Ca popas în deșert, Hestia e clipa încifrată, al cărei sens ascuns apare ca un invizibil repaos îndurător. Această

---

* „Dacă voi zice clipei repezi :
Frumoasă ești ! nu trece-n zbor !
. . . .
Și ceasul stea, și limba cadă,
Iar timpul meu să fie-apus !“

instanță pune o serioasă întrebare asupra a ceea ce se vede (și se gîndește spiritual) : *eidos*, aspectul, ideea. Instanța e clipirea, undoirea, ex-sistența, (h)es-tia : dispensația. Ceea ce se dă fără să se numere.



Cum ar putea sta față-n față clipa și absolutul ?

Pe de o parte Clipa cu invizibilul, eidos-ul, destrucția parusiacă, cripticul, aletheia. Un „icon" convers (aspațial gîndind) dar intim instanței provoacă în ontologie Absolutul hegelian. Între instanță și ab-solut se află operatorul dyonic.

Metafora *dyonicului* apare în această sentință din Heraclit : *tò mè dýnón pote tós án tis lathoi :*

„cum cineva ar putea să ascundă în fața
a ceea ce nu apune niciodată" ; sau :
— nu dispare
— nu se întunecă.

Dysmé în greacă, înseamnă „apusul soarelui".

Rădăcina *dy-*, *dyph-* a produs următoarele imagini-cuvinte :

I. 1. *dýo*, a se afunda ;
dýsis, acțiunea de a arunca în ;
dýtes, cel ce se aruncă pînă la fund (plonjează în adînc) ;
dytikós, cel căruia îi place să se arunce pînă la fund (să plonjeze) ;
2. *dýno*, a se arunca ;
3. *dysmé*, apusul soarelui ;
4. *dýnamei*, putere ;
dýnamis, putere, facultate ;
dýnatós, puternic (dinamic) ;
dynástes, șef ;

II. 1. *dýpto*, a plonja ;
2. *dýptes*, cel ce plonjează pînă în adînc.

Verbul dýno, [y] are următoarele două înțelesuri principale : 1) a se afunda, a plonja în adînc, a se arunca pînă la fund) ; grăitor despre soare, el se traduce „a apune" (ca în aceste exemple din *Anabasis* (2, 2, 3) de Xenofon : *dynontos helioy*) ; și 2. „a pătrunde în", „a intra în".

Rădăcina Δ*Fi* înseamnă *a separa*, de unde greaca îl are pe *dis* pentru *dFis*, după cum latina are *duo* și *bis* pentru *duis*.

To dýnon, gîndit grecește, înseamnă, și „a intra în adînc", „a se adinci", „a se afunda", „*a dispare*" „a se stinge", „a apune", „*a se disolva*".

Dar ceea ce dispare, ceea ce se dizolvă, dar și separarea, deschiderea sînt mai intim realizate grecește în verbul *lýo*. Rădăcina 2. *Ly-* (a dezlega, a dezuni) a produs următoarele formațiuni lexicale :

I. *lýo*, a dezlega ;

2. *lýsis*, acțiunea de a dezlega ;

3. *lýsios*, care dezleagă ;

4. *lýsimos*, care dezleagă ;

5. *lỹtér*, care dezleagă ;

6. *lytron* — ceea ce se plătește pentru eliberarea unui prizonier ;

7. *Hyppo-lytos* — Hippolyt.

II. *lýa* — revoltă.

Am ales din polisemia verbului *lyo-* acele înțelesuri care, în lumea întrebărilor ce le ridică «destrucția ontologică», vor deveni grăitoare :

1. Primul sens al verbului *lýo-* se află în înțelesul care exprimă acțiunea de a dezlega și a elibera. Faptul de „a dezlega centura unei fecioare" se exprimă prin verbul *lýo*. Astfel găsim un exemplu în Homer : Zonen parthemén lýein. Desigur, orizontul semantic propriu verbului „a dezlega" se întretaie cu ideea de „a elibera" ; și găsim într-adevăr, în dicționare, exemple lămuritoare în care accentul îl pune „eliberarea" : Eschil zice : Tís oýn ho lyson s'estìn ákontos Diós ; Xenofon spune : Aíchmalótoys dedeménoys lýein ékéleyse. Platon scrie : Lýoysin hoi héndeka Sokráte. În Homer, cineva se roagă : Paida d'émoi lysai philen. Și tot în Homer, zeii eliberează de nefericire : Tónge theoì kakótetos élysan.*

2. Al doilea sens dă seamă de o adevărată răspîntie a eliberării : *a separa, a dezuni* (a despărți) *a rupe* și, lucru grăitor : *a deschide*.

Exemple : în Homer (Lýto d'ágón, „Adunarea se separă" sau Lyein ágorén, „a dizolva adunarea"), în Herodot (Apengélleto ho

---

* „Cine, deci, este cel ce te va elibera în contra voinței lui Jupiter ?" ; „El ordonă să elibereze captivii din lanțuri." ; „Cei unsprezece fac să se rupă strînsorile lui S." ; „Eliberează-mi fiica." ; „Zeii l-au eliberat de nefericire.".

Pérses lýsas tèn dýnamin, sau: Gephýras lytheíses). Pentru „a deschide" ne dă acest exemplu Homer: Askòn mèn lysān, ánemoi d'ék pántes óroysan*.

3. Al treilea sens acoperă, la propriu, acţiunea de „a dizolva", „a topi" (a face să curgă) şi, la figurat: „a şterge" (a îndepărta), „a plăti pentru o eroare".

Astfel, medicul Galienus, cînd vrea „să dizolve pilule" spune „lýein kykliscoys". Pentru a exprima topirea zăpezilor, Herodot foloseşte acelaşi verb lýo. El spune: Tàs chiónas lýoysa he toy étoys hóra**.

Exprimînd expiaţia, Sofocle va spune „plătind o moarte printr-o moarte": — *phónon phóne lyontes.*

4. Sensul cuatern e în deplina absorbţie a puterii catafatice. Astfel, verbul grec *lýo* ne vorbeşte despre: „a risipi", „a pune capăt la", „a anula" (a desfiinţa, a trimite în gol), *„a distruge"*.

„Singur acest cuvînt risipeşte toate suferinţele mele", mărturiseşte un rînd din Sofocle *(:Hén monon tà pánta lýei taut' épos mochthémata).*

Cînd Polybius anunţă că războiul e terminat, el scrie *lelyménoy toy polémoy*. „A distruge obiceiurile naţionale se va spune, în Herodot — *patrioys nomoys lýein. Lýo* apare chiar în limbajul logicii aristotelice cu sensul de „a distruge un argument", *lýein aporian.*

5. Cel de-al cincilea înţeles se desfăşoară de la „a (se) destinde" pînă la „a (se) sparge" („a se rupe") şi chiar „a muri". Homer aduce amîndouă înţelesurile: de la „destinderea membrelor" — gyia, goýnata lýein tinós, — pînă la *Lýthe phsychè, mènos*, „firul zilelor se rupse", „el muri".

Aspaţial gîndind, o profundă analiză şi o catastazie eminentă lucrează sub steaua fulgerătoare a acestui Verb.

E verbul *lýo*, verb grecesc.

Cîţi, din cei ce gîndesc, vor ghici că prin opera lui ne legarăm de Absolut?

„Absolutum" este participiul ce desemnează: 1. ceea ce este dezlegat, *dezlegatul;* 2. ceea ce este lăsat liber, *eliberatul;* 3. ceea ce e (de)săvîrşit, încheiat, închegat, *(de)-săvîrşitul.*

„Dezlegaţi din lanţuri" spune Tacit: *vinclis absoluti.* Şi tot Tacit: *is anus populum longo bello absolvit,* adică „acest an

---

* „Adunarea se separă"; „Se anunţa că regele Persiei dăduse frîu liber trupelor". „Ei deschiseră coşul (casei) şi toate vînturile se năpustiră."

** „Anotimpul topise zăpada".

a eliberat poporul de un lung război". Privind de-săvîrșirea, Cicero a spus *Catone absoluto*, aceasta însemnînd „după ce [lucrarea mea] *Cato* [*(De senectute)*] a fost terminată". „Absolutul e nențeles de mintea noastră, prezice Eminescu (Ms. 2 275 B, fila 78). Dar nu trebuie să uităm că nici nu le închipuim altfel, nici este putință de [a] le esprima decît prin negațiuni. Prin urmare, ceea ce *nu* este inteligența noastră, ceea ce *nu* este mișcare, ceea ce *nu* este materie, este absolutul, *este în sine închegatul*, este lipsa de asfințire*, este ceea ce nu e, mai înainte, nici ieri*, nici azi, nici mîne, nici etern, nici trecător, *este ceea ce este*". Apofatic așadar, absolutul : *este în sine închegatul* și *este ceea ce este*, cu înțelesul de *„este ce este=Este"*.

Cît privește acel *este în sine închegatul* — subliniat tot de Eminescu — observăm că în-chegatul ține de *in-coagulare*. *Coagulare* este opusul lui *solvere*. Deci : *coagulare=ab-solvere*.

Soluo, -is, -ui, solutum, -ere înseamnă a dezlega, a detașa, a de(s)juga. În limbajele tehnice : „a ridica ancora" (nautic), „a plăti (o datorie)", *uotum soluere, rem soluere* (juridic).

Sensul din „detașare", „de(s)jugare" s-a transferat în acțiunea de „a slăbi legăturile", „a dezlega", „a (se) di-solva", „a (se) re-solva". Seneca și Suetonius au creat compuși, anume insolubilis și, respectiv, solubilis. Preverbele *de-, dis-, ex-, per-, re-*,*in-soluo*, au îmbogățit sensul propriu. În chip particular, *ab-* formează împreună cu *soluo*, verbul *absoluo*, echivalent al verbului grecesc *apo-lýo*. Amîndouă înseamnă : „a detașa" („a se de(s)juga"), „a dezlega", „a absorbi". Aceste sensuri au creat și înțelesul de *(de)săvîrșire* („a termina o poveste", în retorică) ; adjectivul *absolutus* acoperă sensul de *perfectus*, demonstrat, evident. *Absolutio* va însemna „achitare", „eliberare" și „perfecție". De observat că, „asemenea cazului verbului *dicere*, sensurile sînt dictate și preluate cu caracteristicile din limbajul juridic". Și că, în gramatică, familia verbului *absoluto* traduce cuvintele grecești *tò àpolelýménon*, „a tăia" (precum, în sanskrită, *lunăti* înseamnă „el taie", „el desface") : *tò àpólyton* și *aytotelés*, absolut.

Verbul *lyo-* desface lumea, eliberînd-o de comuniunea cu Absolutul. „Destrucția" ontologică se dovedește eliberatoare.

---

* Lecțiune posibilă (n.a.).

IV. Destrucţia eidetică

Oare cît de inteligibil este acel gînd al lui Goethe în care ne anunţă că el şi-a construit casa „deasupra nimicului" şi, de aceea, „întreaga Lume" îi aparţine ? Autorul lui *Faust* e cel ce spune aceste cuvinte : „Ich habe mein Haus auf nichts gestellt, deshalb gehőrt mir die ganze Welt." Cum poţi mai bine răspunde acestei întunecate cugetări decît cu vorbele acelui tibetan care crede că „patria este singurul popas în deşert" ? Casa mai mare, a umanităţii celei fragede, e Fiinţa. Hestia. „Deşertul creşte" şi nu ştim cum putem să-l descriem. Sînt nelucruri care „depăşesc regatul gîndirii", cum spune un text răsăritean, *Pundarîka*. Sînt nelucruri care, din fericire, mai ţin de „règia gîndirii nenfiinţate", cum spune Eminescu într-un vers. Pentru a regîndi (sau a „răsgîndi", cu o vorbă a noastră) un alt şi nou model al Fiinţei e necesară o Destrucţie a istoriei Fiinţei ; în două momente : a) „katastazia parusiacă" — şi o nouă meditaţie asupra modelului *épékeina tēs oùsías* ; b). disoluţia gîndirii „cauzale" şi „categoriale".

Cui nu-i vine în minte vestitul distih din *Pelerinul cherubinic ?* Angelus Silesius ne întreablă :

„Imaginea lumii trece cu vremea.
De ce să te prevalezi atîta de splendoarea ei ?"

Trebuie să îndrăznim o dată să răspundem la o astfel de întrebare despre „imaginea lumii".

Cine a căutat un nou model al Fiinţei, urmînd limbile omului, a văzut că Hestia rămîne de gîndit.

Ca ființă grăitoare, omul va trebui să apeleze, lucid, eroic, la reamintirea confesivă a limbajului — ca apropriere și expropriere a intimității dintre este și nu este. A intimității născute din acea corespondență inițială dintre a fi și a cuvînta. Ce dirijează căderea noastră în Univers ? Cine stăpînește reîntoarcerea ? — dacă există ? Nu întrevedem decît, aici, pe Pămînt, o reîntoarcere cu fața spre Hestia. Acum cînd visul și puterile lui nu sînt departe.

Hestia, zeița grecilor, n-a avut chip. N-a cunoscut nici reprezentare, nici întruchipare. Numai noi sîntem, cu trup și minte și suflet „mărgele" ale ei. Nu i-a văzut nimeni Fața. Despre Hestia grecii ar fi spus că nu are „icoană", *nu este la vedere*, n-are *eidos*. Sarcina meditației va fi nu mai ușoară ci *mai liberă*. Ne-am întrebat : ascunde Hestia o *Mare Imagine* a lumilor ? este, ea, un model, o paradigmă ontologică ? Să fie Hestia un arhetip al Ființei și al Existenței ? Sau ni se întîmplă ca omului interior, trăind în Răsărit, și lumea este, ea însăși o zugrăvire a spiritului nostru ? Și această Mare Imagine este pictată de spiritul însuși „pe marea pînză a binelui" — cum s-a scris cu atîta forță imaginală în *Swâtmanirûpana ?*

„Imaginea lumii" se spune în greacă *kosmos noetos*, iar în sanskrită *jagacchitra*. Vrînd să captezi imaginea lumii obții un gînd despre podoaba armoniosului cosmos și începi să ai conștiința cursului și decursului lumii. Dar oare primești gîndul sau îl produci ? Nu știi niciodată bine cît ai primit și cît ai dat ; abia dacă poți să vezi ce *ai*. Acest *are să fie* conține în el ceva din pecetea historială a nelucrurilor ce poate fi și a lucrurilor ce nu mai sînt.

Albright ne amintește că un cuvînt sumerian, *gishghar*, «modelul-lucrurilor-care-trebuie-să-fie», ar fi precursorul indo-iranianului *arta* și chiar al *ideii* lui Platon. În dialogul *Timeu* (29 a, 37 c) „imaginea lumii" poartă numele de *paradeigma aiona* și pare a fi o apropiere a Verbului de eternitate. Hermes vorbește de *archetypon eidas*, iar Augustin despre „eterna oglindă care conduce spiritele privitoare în El spre cunoașterea tuturor creaturilor." Peste alte atîtea secole, oglinda minții lui Thoma d'Aquino o să vadă această imagine a lumii nu succesiv ci simultan, în *Ipsum Esse*. Învățatul din *Mahâbhâratha* „vede Spiritul (âtman) în lume și lumea în Spirit." Cîtă realitate este aici și cîtă iluzie ? „Să fi uitat noi cine sîntem ?" cum spune

Boethius și să vedem drept real ceea ce este un produs al spiritului nostru poietic ? Acum se vede cît ar putea deveni de grăitoare o analitică ontologică a lui *Gemüt* așa cum îl simte Kant, și a lui *mens* așa cum o cugetă Descartes (în treacăt fie spus, cînd Descartes spune, res cogitans *sive* mens sive animus", primul „sive" este mai „tare" decît secundul ; adică numai cel dintîi sugerează o relație de identitate).

Cîtă realitate, așadar, și cîtă iluzie se află în această vînătoare de imagine a lumii ?

Lao Tse ne amintește : „Cel ce obține Marea Imagine poate să străbată lumea". Gîndul imaginal al Ființei pune întotdeauna în joc un model ontologic. Modelul dominant al gîndirii pe care o numim „gîndire îngrijorată" ține de un fundamentalism al esenței. Dacă avem deja o „idee a Ființei" ea „va fi în agonie pînă la sfîrșitul lumii", insul căutînd, mereu, o casă a Ființei care neîncetat se năruie în timp ce se înalță fără odihnă.

Sensul Ființei trebuie căutat și „văzut", cum se exprimă un patriarh al zen-ului, „deasupra-sub". S-ar putea chiar descrie o variantă a noeticii povestind cum s-a încercat să se „distrugă" temelia casei Ființei ; ori „să se iasă prin acoperișul casei", acoperiș himeric și existent tot atît cît fenixul și omul lui Thoma d'Aquino. Posibilitățile de ruptură violentă cu tradiția occidentală sînt centrale și se conțin : *chiar Ființa* și *gîndirea însăși :* a). destrucția ontologică prin „katastază parusiacă" și răsgîndire dincolo de Ființă și b). disoluția gîndirii care abandonează, răsgîndește și depășește ceea ce constituie nuclearitatea gîndirii occidentale : grecitatea modelului ontico-ontologic, ontoteologia sub pecetea cauzalității și a archeului, gîndirea vizuală *(eidos/idea),* „gigantomahia în jurul *ousía*-ei". Există în Platon trei dezvăluiri mai deosebite ale Esenței. Prima apare în *Fileb* (26 a—b) și privește orientarea căderii de-a fi : *genesis eis ousían.* A doua împrejmuiește *ousía* ca fire intimă a lucrurilor, numele ei fiind Hestia. Ea apare în *Cratylos* (401 c—d). A treia luminare mai deosebită reflectează dincolo-de-Ființă, *epékeina tés ousías.* Și o găsim în *Republica* (VI, 509 b).

Se află, așadar, în dialogul lui Platon, *Fileb,* aceste „cuvinte" : *genesis eis ousían.* E, poate, gîndul cel mai

tainic pe care vechiul grec l-a pus în joc în aceste trei *nu* cuvinte ci real-composibile. *Genesis eis ousían* s-ar traduce : „de-venirea orientată în-spre Ființă". *Genesis* s-a *tradus* (și tra*dus*) în germană prin „Ent-stehen" ceea ce în românește ar fi, într-un fel, o *de(z)-stare*, o de-venire ca depărtare, o despărțire. Cel mai intim echivalent interpretativ pentru „eis" va trebui să rămînă „în-spre". „Ousía" („ființă" — „avere") este gîndul „indestructibil" al Ființei. Iar în *Cratylos*, „ousía" este numită Hestia. Știm că înțelesul tainic al cuvintelor (ce pînă azi par să pecetluiască, himerică și supraomenească, vînătoarea de realitate) — „genesis eis ousían" va putea fi acesta : *geneza : în-spre Hestia, Existența în-spre Hestia, de-venirea în-spre Hestia.* De aceea vom susține că este un sentiment *al Ființei* în românește și un sentiment *românesc al Existenței.* Hestia, „es + to" (după etimologia lui Walde) — parousía, praesentia, prezență — este un mirabil rest al Stării. Brugmann și Cassirer cred că exprimarea ideii de ființă, în unele limbi, ține de *sto-, stare* cu înțelesul de „a sta în picioare". Așa crezuse și Nietzsche cînd scria în *Știința Veselă* : „Noi germanii sîntem hegelieni chiar dacă n-ar fi existat Hegel, în măsura în care, contrar oricărui Latin, acordăm instinctiv devenirii, desfășurării mai mult sens și mai multă valoare decît «ființei» ; noi cu greu dăm crezare îndreptățirii unui concept ca acela de ființă". Dar real-composibilul indo-european *sto-* a penetrat nu numai în limbile romanice. Și înțelesurile și existențele stării au fecundat întreaga gîndire historială. Conceptul de Ființă primește, de la radicalul real-composibilului *(sis)st-* doar *unul* dintre înțelesurile ființei. Iar *fientia* (produsă de : fio, fieri, factus sum) înseamnă (și) devenire. Iar devenire înseamnă și cădere. Poate de aceea această casă a Ființei se construiește și se năruie neîncetat.

Pentru cea de-a doua situație privilegiată îi dăm cuvîntul lui Socrate. Ne reamintim că el îi spune lui Hermogenes : „[...] ceea ce noi numim *ousía* (natura intimă), alții numesc *essia,* iar alții, la rîndul lor, *osia.* În primul rînd, faptul că natura intimă *(ousía)* lucrurilor este numită *Hestia,* după cel de-al doilea din aceste nume, are o rațiune ; la fel și atunci cînd denumim prin

Hestia ceea ce participă la natura intimă *(ousia)*, și sub raportul acesta, numele Hestia ar fi dat în chip potrivit."

Cît privește cea de-a treia imagine centrală, Platon vede icoana Binelui în soare. Despre *agathon*, el spune : „Binele este în demnitate și în putere, în *basileia*, în suveranitate chiar dincolo de Ființă." Aici, cum a observat Heidegger, stadiile interpretării sînt *ousia-idea, idea-agathon*. Acest dincolo-de-Ființă este, totodată, „o ieșire din Ființă și din categoriile care o descriu". Ieșirea din Ființă și din categoriile care o schematizează înseamnă, în planul ontologic, a face parte din modul *constituitur extra causas* (a fi înafara existenței), iar în planul noetic — a gîndi fără apel la categorial, adică a gîndi abisal (există o solidaritate secretă între *aitia* și categoriile Ființei).



A dezvălui un nou model ontologic înseamnă, spre a-l extrage, decesiunea istoriei Ființei. Să examinăm, acum, fie și sumar, modelele înțelegerii fiindului, acel fiind care explică, interpretează și cuprinde Ființa. „Cuvîntarea" fiindului, ea însăși fiind subsistentă, arată, prezice și pronunță : Ființa ca fiind. Acea stranie Ființă ca fiind, țara lui «are să fie». Ne apar mai multe moduri de a fi ale fiindului. Anume : 1). catafiindul (fiindul genezic, „căzut", ex-sistențial) ; 2). fiindul captator (sau „receptacol", acel capax entis, în Thoma d'Aquino) ; 3). fiindul eontic („undoitor", insul căzut din ens : entitativ) ; 4). suprafiindul (supraomul, Hyperion) ; 5). fiindul „distrus" (nemaiexistînd, non-ens) ; 6). fiindul cel mai real (ens realissimum, ens supremum, summum ens, ens entium).

Dintre aceste fiinduri, catafiindul, fiindul captator, fiindul eontic sînt *fiinduri real-existente*, suprafiindul și fiindul cel mai real sînt *fiinduri imaginale*, iar fiindul distrus — fiind nemai*existent*. Ar mai fi și un al șaptelea fiind, un *alt* fiind (fiindcă nu numărul fiindurilor ne interesează, aici), anume *fiindul existibil*, fiindul lui «are să fie» din care se transfigurează toate. Teoretic și pa-

radoxal, Exusia ar trebui să „înregistreze" și ea un „fi-ind", pe care îl numim cu un termen impropriu, și provizoriu, *fiindul-vid*.

Mai mult sau mai puțin, toate aceste fiinduri există (chiar fără să fie) : real, imaginal, nemaiexistent, existibil, vid.

Metafizica europeană a dăinuit ca o mitologie de sclavi ; „subiectul", „lumina care cade", ex-sistența, ens summum sînt „fragmente" grăitoare ale unei gîndiri concepute „de sus în jos". Și totul : dezvăluire, diafanitate, transparență.

Gîndind istoria Ființei cu măsura eonilor, s-a afirmat că trei modèle de înțelegere a fiindului ar exista. Cele trei modèle de înțelegere a fiindului real-existent ar fi : *eidos*, pentru Antichitate, *ens creatum*, pentru Evul Mediu, și *repraesentatio*, pentru timpurile moderne. Atît eidos, ens creatum cît și repraesentatio sînt peceți gemene ale Prezenței. Numitele trei modèle europene de înțelegere a fiindului real-exsistent consistă într-un singur model : *modelul grec de înțelegere a fiindului* real-exsistent. Înțelegerea antică, medievală și modernă constituie, eminamente, o unică înțelegere : greacă.

Eideticul, creaturalul și reprezentabilul sînt „pseudonimele" unei ontologii eontice. Eidos a de-venit „adspectum", imagine vizionară. Prin Suarez, ens creatum devine *sum* la Descartes, dar acest „sum" trebuie gîndit ca ens exsistens. Prin reprezentabil lumea modernilor devine „imagine con-cepută". De altfel, chiar Heidegger scrie că „procesul fundamental al Timpurilor Moderne este cucerirea lumii ca imagine concepută. Cuvîntul imagine înseamnă acum configurația producției reprezentante." (Heidegger, *Holzwege)*

Rămîne în sarcina Timpurilor postistorice cucerirea lumii ca „imagine imprezentabilă".

N-ar fi o eroare dacă în Istoria Ființei, de la presocratici pînă la Heidegger, s-ar spune că meditația europeană asupra Ființei stă sub pecetea eonticului. În fond, două milenii și jumătate de „gîndire" *a Ființei* sînt mai puțin decît o clipă. Chiar dacă ar fi ca această clipă „să țină zece mii de ani". Ne putem închipui ca acel fin înțelegător al zenului că devenirea și Ființa sînt

„ca un vis de iarnă“ iar „oceanul lumilor în marele chiliocosm apare ca o picătură de apă“ și gînditorii trecutului, prezentului și viitorului „sînt ca fulgerele unei mari furtuni.“

Dar ce vor timpurile negative ale postistorismului cu imaginea imprezentabilă a lumii ? Efortul de prezentare și prezentificare a Prezenței a dat putere astăzi unui sentiment care ne îndeamnă să credem că Ființa ca prezență este *„im-prezentabilă“*.



Dăruindu-se, Ființa se dispensează. Fiind ousía, ea are și „avere“ și „esență“. Hestia este con*ceptul* dispensat, prin excelență. De ea depinde destinul Ființei.

V. Paradigma absentă

Al treilea stadiu al pre-vederii absenței paradigmei ontologice și al transfigurării imaginii lumii îl vom descoperi, istoricește, sub chipul cîtorva negații viclene.

Astfel, spiritul Răsătitului a plăsmuit următoarea imagine paradoxală, „fantasmă" care poate să schimbe destinul unei gîndiri sau, din contra, să-l țină în cumpănă : „Eu sînt acuzat a fi, spune *Majjhima-Nikâya,* cel ce vă îndepărtează de drumul drept, cel ce vă învață căderea, destrucția și nonexistența realului cel mai real". Acest real-fiind-în-chip-real este *sato satassa* (ființa în chip real) pentru metafizicianul indian, *tò ontos ón* (fiindul în adevăr), pentru gînditorul grec. Dar nu asupra ființei-fiinde cade accentul gîndului acesta cu adevărat mare. Sîmburele lui de foc stă în înțelesurile opuse ale „cuvîntului *vênayika,* în dublul sens de : 1 *convertorul, distrugătorul* ereziei ego-ului, (nu al lui «ceea ce este ființialmente»)" și : 2 *conducătorul, însoțitorul* care arată drumul. Ce altceva sînt mitologiile, viețile semenilor, filosofiile, istoria popoarelor, revoluțiile, (r)evoluția speciilor, sistemele de gîndire, ce sînt dacă nu comentarii la modurile de a fi, la timpurile și locurile cîte unui astfel de cuvînt cum sînt *epékeina,* (Platon), *akatalepton* (Grigore de Nyssa), *tollere* (Cicero), *Aufheben* (Hegel) sau acest *vênayika* în care o paradoxală (r)evoluție a paradigmei ontologice își face încercarea *absentînd.* „A fi sau a nu fi" e lipsit de sens, mai degrabă *„a fi în nici un loc"* ; dar această utopie pe care o gîndește *Milinda Pañho* ține încă și ea de un nihilism

blînd. Abia în cuvînt „negrăit“ — anâdishtah — devine grăitor (în *Aitarêya-Aranyaka*, III, 2, 4 sau *Chândogya-Upanishad*, VIII, 53) ; identic cu *adeiktos* (pus în lucrare de Philon în *Migrația lui Abraham*)[4].

Anâdishtah = *adeiktos* vor da seama cît de greu e de înfățișat paradigma ontologică.

Există în principiu trei stadii mari ale previziunii paradigmei ontologice. Recapitulăm : Primul stadiu este cel care instituie Hestia ca model prezențial și descrie cele trei loje ale sale, în conformitate cu cele trei rădăcini indo-europene ale Ființei. Al doilea stadiu, intermediar, este de fapt unul ce ține de vestita destrucție ontologică, stadiu în care acționează katastasia parusiacă și destrucția eidetică.

Destrucția ontologică a esenței și a ideii înseamnă : 1). *destrucția esenței* : o critică radicală a fundamentalismului (fiind știut că *aitia* și *archeul* sînt predeterminările ontologice ale esenței, *ousia* și 2). *destrucția ideii* : o reevaluare a *eidos*-ului, a ad-aspectului, a concepțiilor eidetice întemeiate pe „viziune“, *Weltanschauung*, *(Ur-) Bild*. Chiar *para-digma* este un exemplu vizionar, mai bine zis, o vedere a modelului.

Destrucția parusiacă este o gnoză rațională și ea lucrează catafatic în ființa îngîndurată și în gîndul înființat. De această destrucție parusiacă țin toată „producția cauzată“ și lumile archeului. Axa catafatică prin care putem depăși fundamentalismul tradițional o gîndim aspațial și o numim suprasubexistență (mitosofic avem imaginea memorabilă din Jakob Bőehme în care fiindul suprem este *Ungrund*).[5]

Din orizontul dezmărginit al Răsăritului extrem vom da exemplul în care stîlpul cosmic devine arborele vieții.

---

[4] V. Ananda K. Coomaraswamy, *Hindouisme et Bouddhisme*, traduit de l'anglais par René Allar et Pierre Ponsoye, Gallimard, Paris, 1972, p. 169. *Idem, infra, supra*.

[5] *Jacob Böhme* par Gerhard Wehr et Pierre Deghaye, Avec des textes de Jacob Böhme traduits par L.C. de Saint-Martin. A se vedea *Mysterium Pansophicum sau învățătura fundamentală asupra misterului ceresc și pămîntean în IX texte. Primul Text*.

Această „axă a lumii", stîlpul, se spune în sanskrită *yasti* și înseamnă «suport», iar în tibetană ajunge la numele *srog-sin*, care înseamnă «arborele vieții».

Așadar, cel mai înaltul și cel mai adîncul sînt unite de axa lumii, suportul și vîrful lumii de către arborele vieții.

Dar să examinăm care este sîmburele și care sînt orizonturile cuvîntului *«paradigma»*.

Paradigma ține de lumea lui ceea ce se arată ; rădăcina indoeuropeană **deik-/dik-* înseamnă „a arăta". Sanskrita cînd spune „el arată", spune „diçáti" greaca, pentru verbul „a arăta", apelează la *deiknymi*. Latina spune *dicere, dictum* ; vechea germană de sus pentru „a arăta" spune *zihan*, pentru ca, în gotică, *taikns* să fie „semn".

Astăzi, germana desemnează prin *dichten* ideea de „a face versuri", de „a poetiza", *Dichter* însemnînd „poet". De asemenea, engleza spune *token* pentru „semn", *teach* pentru „a învăța", *toe* pentru „degetul arătător" și *take* pentru „a sesiza" ; tot așa cum germana spune *Zeichen* pentru „semn", *„zeigen"* pentru „a arăta", *zeihen* pentru „a acuza", *Zehe* pentru „degetul arătător".

Între compușii latini ai lui *dico* rețin atenția *dedico* și *abdico*. *Abdicatio* însemnînd *„abandonarea unei sarcini"*, decurgerea, de-căderea, „renunțarea". Abdicativul este un termen dialectic ce traduce grecescul *apophatikos*, „negativ", „de negrăit". Opusul său este *dedicativus*, care în greacă se spune *kataphatikos*, și înseamnă în limba comună „a declara", „a indica". Prepoziția latinească *de* are același sens cu prepoziția elină *katà*, desemnînd o mișcare de sus în jos, marcînd originea și îndepărtarea. De notat că faptul de a indica apare mai întîi în termeni juridici cum este, de exemplu, *dictio* ; el traduce, în retorică și gramatică, grecescul *lexis (hresis, phrasis)* ; *hresis* este din aceeași familie cu *reor* și *ratio*.

Verbul grecesc *deiknymi* corespunde sanskritului *dikati* „el arată" (și intensivului vedic *dedisti*), avesticului *daessaeiti* (iterativ-cauzativ), „el arată".

„Forma italică atestată prin latinescul *dico*, cu un corespondent în osc. *deikum, deicum*, «dicere», *deicans*, «dicant», ombr. t e i t u, *deitu* «dicito», n-au corespondent decît în germanică : got. *ga-teihan* «appaggeilai», v. engl. *teon* «a acuza», v. germ. de sus *zihan* (același sens) ; dar un prezent germanic al acestui tip

poate fi întotdeauna secundar. Vechiul germanic de sus *zeigon* „a arăta" are un alt vocalism radical decît lat. *dicere*. Perfectul *dici* este un vechi aorist în -s-, comparabil cu grec, *edeixa*, care trebuie să fie vechi și mediul sk. *adiksi* «eu am arătat»; cf. gāth. *dāis* «tu ai arătat»"[6].

Verbul grecesc *deiknymi* înseamnă: „a arăta", „a indica", „a face să se vadă". Homer spune: *Kai sema à riphradès allo ti deixo*, „îți voi arăta încă un semn evident". Și tot Homer: „*Egó toi dómon deixo*, „casa îți voi indica". Lucian din Lamosata a scris: *Pheidías edeixe ton Día*, adică „Phidias a reprezentat strălucit pe Jupiter". Pentru al doilea sens, *deiknymi* cuprinde înțelesurile de: a arăta (*Deixón anthrópoisi tàpitimia tes dyssebeias oia doroyntai theoi*, scrie Sophocles), a demonstra (*Dédeiktai*, e clar, demonstrat, spune Platon), a proba (*Poy gàr ón deiko philos*, spune Euripide).

Dar să ascultăm mai departe ce se spune despre această „arătare fenomenală" care este zicerea și ce desfășoară ea: „Forma nominală autentică păstrată în lat. *dicis causā*, și din care *dicio* trebuie să fie derivat, se regăsește, cu un alt sens, în skr. *dik* «regiune» (tema *diç*-). Nu există nici o rațiune de a admite că *dicis* este o transcripție a lui *dixes* (heneka). — Gr. *diké* «justiție» e și el un derivat, tot așa precum skr. *diça* «regiune» și poate vechiul germ. de sus *zeiga* «indicație» (care e aproape de zeigon «arăta»).

Al doilea termen al compușilor, -*dik*- are în mod normal valoare de nume de agent; folosirea lui *iudex*, osc. *meddiss* (gen. m e d i k e i s), nume de magistrat, este ceea ce se așteaptă. — Pentru sensul particular de *in-dex*, cf. poate vechiul germ. de sus *zeha* «orteil» (adică «deget»). — Existența unui autentic **deik* — face să înțelegem o formă alternantă **deig*- care apare în derivatul gotic *taikns* «semn» și care explică, poate, pe lat, *digitus* (de formație obscură).

Sensul general al rădăcinii era «a arăta». Dar se vede prin gr. *dike* și prin forma germanică anume că ea a servit la desemnarea actelor sociale de tip juridic. Și așa a ajuns ea la sensul de «a zice». Folosirea rădăcinii pentru desemnarea unor declarații, formale, s-a prelungit în latină, unde un derivat în mod evident recent ca *dictātor* a furnizat numele unui magistrat"[7]. Această „zicere fenomenală" e subsecventă, deci decurgătoare din

[6] A. Ernout și A. Meillet, *op. cit.*, p. 173. *Idem supra.*
[7] *Idem*, p. 174.

realitatea ce trebuie de-semnată, declarată, arătată, descoperită, demonstrată, descrisă.

Istoria subterană a cuvintelor ține de curgerea critică a „viziunilor" Ființei.

Pe drept cuvînt se nasc aici cîteva întrebări :

1. Rostirea, scrierea au arătat, arată, vor arăta fața Ființei ? Sînt ele niște hieroglife, niște ideograme, niște semne dictate în mod nemijlocit de Ființă pe hîrtia și imaginația cele umanizate ?

Întrebăm : „Oare, arborele lumii stă ascuns în fiecare arbore din care se face hîrtia de (trans)scris" ? Scrie arborele mare al lumii pe arborele mai mic al lumii devenit ființă-de-hîrtie ?

Franceza veche are un cuvînt minunat, *ditier*, „a scrie", care provine tot din rădăcina *deik*.

2. A doua întrebare este dacă nu cumva spiritul nostru scrie pe propriul lui pergament și se iluzionează că scrie/transcrie pe retina chiar a spiritului lumii. Oare, imaginea pictată de spiritul uman este : a). a spiritului uman ce pictează imaginea pe fondul întins ce se constituie din simțurile lui, din sentimentele lui și viziunile sale ; sau este : b). spiritul uman ce trans-scrie deformat spiritul lumii ?

3. Gramatica europeană trebuie *eliberată* în sensul că ea trebuie să „redevină" conștientă de ontologia ce zace în categoriile ei. Nu gramatica Ființei inventează Ființa, ci Ființa însăși a secretat această gramatică. Omul a „slăbit" tot ce s-a putut, a ocultat această corespondență inițială dintre Ens și Ins. *Dictarea* este, atemporal vorbind, în mod primar : subsecventă, — secundar : ea însăși fondatoare. Ca fondul, rațiunea. Rostirea e primară, (trans)-scrierea e secundară. A se vedea semnele grafice chiar ale lui *-deik* — în sanskrită, greacă, latină.

Katastazia pe care o transcriu *epekeina* lui Platon, *akataleptón* al lui Grigore de Nyssa, *tollere* al lui Cicero și *Aufheben* al lui Hegel, *vênayika* din *Majjhima-Nikâya* dă seamă, în planul ontologiei autentice, de paradigma apofatică a Ființei. Iar în planul lumescului — de transfigurarea existenței.

Acest al treilea stadiu al prevederii absenței paradigmei ontologice și al transfigurării imaginii lumii îl „culegem" din transfigurarea existenței.

Transfigurarea existenței. În *Știința logicii,* Hegel a analizat direcțiile atît de deosebite în care Ființa și Neantul, apariția și dispariția „se întrepătrund și se paralizează una pe cealaltă reciproc" și a observat că „Nașterea și pieirea nu se suprimă reciproc una pe alta, una anulînd-o din exterior pe cealaltă, ci fiecare se suprimă pe ea însăși și este în ea însăși opusul său".

Suprimarea și simultana conservare a devenirii l-au condus pe Hegel la cuvîntul *Aufheben.* Iată apelul lui Hegel la dublul înțeles de „a păstra" și „a pune capăt" : „*Aufheben* are în limba germană un *dublu* înțeles : el înseamnă a păstra, a c o n s e r v a, și în același timp și a face să înceteze, a p u n e c a p ă t. Păstrarea însăși include deja în ea negativul, în sensul că ceva e scos din modul său nemijlocit de a fi și deci din ființa determinată deschisă influențelor exterioare pentru a fi conservat. Astfel ceea ce e suprimat e totodată ceea ce e conservat, ceva ce și-a pierdut numai modul său nemijlocit de a fi, însă ceva care, pentru acest motiv, nu e nimicit. Cele două determinații acum menționate ale lui «a u f h e b e n» pot fi din punct de vedere lexical date ca două s e m n i f i c a ț i i ale acestui cuvînt. Ar fi trebuit însă să surprindă faptul că o limbă a ajuns să facă uz de același cuvînt pentru a exprima două determinații opuse. E îmbucurător pentru gîndirea speculativă să găsească în limbă cuvinte ce au în ele însele semnificație speculativă ; limba germană are mai multe asemenea cuvinte. Dublul înțeles al latinescului t o l l e r e (devenit celebru prin vorba de spirit a lui Cicero : *tollendum esse Octavium)* nu merge atît de departe ; determinația sa afirmativă merge numai pînă la «a ridica». Ceva e suprimat și conservat totodată numai întrucît el a intrat în unitate cu contrariul său ; cu determinația aceasta mai precisă a unui ce reflectat, ceva poate fi numit just m o m e n t"[8]. Deci *Momente, Weile, Augenblick, Aufheben* — o clipă a devenirii devenind devenință.

---

[8] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Știința logicii,* Traducere de D. D. Roșca, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1966, p. 89.

Latinescul *tollere* are și el dublul înțeles de «a păstra» / «a suprima», nu așa cum îl afirmă Hegel. *Tollo, ere, sustuli, sublătum* înseamnă[9] : I. 1. a ridica, a înălța (tollere manus ad caelum, spune Horațiu, a ridica mîinile spre cer) ; a) tollerre ancoras, spune Cezar, a ridica ancorele ; b) tollerre signa, spune același Cezar — a ridica stindardele înfipte în pămînt) ; c) tollerre altius tectum — a înălța o casă ; d) a lua cu sine : naves quae equites sustulerant, spune Cezar — corăbiile care luaseră la bord călăreții ; 2. (figurat). a) a ridica, a înălța ; b) a scoate ; c) a înălța moralul, a îmbărbăta, a încuraja ; d) a lua asupra sa, a se încărca ; e) a ridica de jos un nou-născut și prin aceasta a-l recunoaște și a-l crește, a face un copil (tollerre liberos ex aliqua, spune Cicero). II. 1. a lua (îndepărtînd) : tollerre simulacra deorum ex templis, spune Cicero, a lua statuile zeilor din temple ; a) a ridica ce este pe masă, a strînge : mensanc tolli inbet spune Cicero, poruncește să se strîngă masa ; b) a lua (pentru sine), a-și însuși ; c) a recolta. În fine, pentru II. 2., avem sensul de : a înlătura, a suprima, a face să dispară. Însuși Cicero spune : *tollerre aliquem veneno*, a suprima pe cineva prin otravă ; și tot el : *tollerre novem exlibris*, a șterge numele din cărți.

Închei cu încă patru exemple din același Cicero ; în care *tollere* cuprinde mai multe nuanțe ale suprimării : *tollere leges*, a anula legile ; *tollere memoriam alicuius rei*, a șterge amintirea unui fapt ; *tollere diem*, a consuma timpul (vorbind continuu în senat ca mijloc de obstrucție) ; *tollere deos* — a tăgădui existența zeilor.

Cu toate acestea, nu faptul că *tollere* ar avea sensuri, multiple și roditoare, mai multe decît îi asigură Hegel prețuitului *Aufheben*, devine acum demn de interes, ci realitatea că Auf-*heben* (exprimînd ideea de supra-luare, ridicare, înălțare, depășire) provine din rădăcina indo-europeană *kap*-II. De la această rădăcină, însemnînd „a lua“, sanskrita are cuvîntul kapati („a lua în «doi pumni»“) greaca, pe *kaptô*, latina pe *capere* — „a lua“ și pe *capax*. Germana îl are pe goticul hafjan — „a lua“ și pe *giban* („a da“, prin extensie de sens). Germana și l-a păstrat pe *heben* „a se ridica“, „a sè înălța“ și pe *haben* — „a avea“ ; de asemenea, *geben* — „a da“ și *Gabe* — „datul“.

---

[9] V. exemplele latinești în G. Guțu, *Dicționar Latin-Român*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1983, p. 1 229—1 230.

Gramatica istorică și comparată a limbilor indo-europene este, de multe ori, un labirint obscur și ilogic, dar adesea va trebui să spunem, odată cu Benveniste, că „Orice istorie lexicală și conceptuală a gîndirii politice este încă de descoperit“[10].

Marele lingvist vorbește de gîndire *politică* — analizînd două tipuri ale *cetății*. Interesîndu-ne gîndirea ontologică „rescriem“ propoziția lui Benveniste, spunînd că *„Orice istorie lexicală și conceptuală a gîndirii ontologice este încă de descoperit“*.

Ne amintim că Thoma din Aquino numise omul *capax entis*, înțelegînd prin aceasta că omul poate cuprinde acea *ratio fiendi* a Ființei, cea care așteaptă să primească și să moștenească preaplinul Ființei, adică *Ipsum esse subsistens*. Această *ratio* sau *causa fiendi* ține doar de existență, ființă, cădere, și Fiindul suprem este doar artizan care modifică și transformă numai ceea ce există deja ; doar *causa essendi* mărturisește atributul de Autor al lumilor ce pot fi create.

Așadar, insul este *capax entis*. El face figură de spirit cuprinzător, apt să primească învățătura, ins cu drept de moștenire, primind astfel și moștenind ceea ce îi dăruiește Ens. Verbul este un „test al Prezenței“. Legătura subtilă, criptică și subversivă a verbelor testimoniale dă seamă, ea singură, de eminența abisală care luminează stîlpul de foc al Hestiei : figura, desfigurarea, transfigurarea paradigmei apofatice. Deci : *-hebung* și *capax* sînt semnele omului care încearcă să se ridice ca om *excepțional* deasupra „deșertului care crește.“

---

[10] Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, II, Gallimard, Paris, 1981, p. 280.

VI. Strigătul katastasiac. Epékeina tes ousías, după Platon, sau ce „este" dincolo-de-Ființă. Exusia

Lumină neagră a unui soare ascuns pare să fie *epékeina tés ousías*, de la Platon pînă la Lévinas. Ea luminează întunecînd gîndul mai straniu al suprasubsistenței. Cum altfel ar putea să fie *epékeina tēs ousías* cînd „Ființa rezidă — scrie Heidegger în *Sein und Zeit* — în existență și esență (*Dass-* și *Sosein),* în realitate (Realität), ființa-consistentă (Vorhandenheit), consistență (Bestand), valoare (Geltung), ființa-prezentă (Dasein), în «se află» (es gibt)". Atunci întrebi : cum să nu fie „Hyperousía" aceasta nimic altceva decît un ne-*Ant*? *Nu e nimic* această hiperusie — *epékeina tes ousías, și totuși e.* Să fie ca Ungrund-ul lui Böehme, în „Von wahrer Gelassenheit" (2, 10), *necuprins* ca-n Eminescu ? În *Republica, 509 B,* Platon spune că a medita asupra ideii de Bine înseamnă a năzui la „cunoașterea supremă". „Rangul Binelui, crede Socrate, trebuie socotit vrednic de o cinste mai înaltă". Ideea de Bine este permanent expusă în analogie cu soarele, fiindcă astrul generator „nu oferă lucrurilor vizibile doar putința de a fi văzute, ci și devenirea, creșterea și hrana, fără ca el să fie devenire." Astfel, urmînd analogia, observăm că „obiectelor cognoscibile le vine din partea Binelui nu doar capacitatea de a fi cunoscute ci și cea de a fi, ca și ființa lor ; acestea purced tot de la el, dar Binele nu este Ființa." *Agathón : ésti epékeina tes ousías presbeia kai dynamis* — „Binele este dincolo de Ființă în onoare și în putere."

Să cercetăm în ce sînt adevărate aceste cuvinte. Nu e nevoie să întăresc modalitatea cercetării spunînd că, în fond, „cuvintele“ sînt real-posibile, căci, altfel, de ce-ar fi tradus Cicero *etymologia* prin *veriloquium*? Așadar, ce poate semnifica *ideea Binelui, he toy agathoy idea*?

Idea provine din verbul „idein“ (inf., aor. 2 act. al lui *horao*, „a vedea“). „Idea înseamnă ființă : ousía, proprietatea de a fi, este idea“. Este, aici, una dintre „dificultățile materiale ale gîndirii platoniciene.“

Pentru agathón vom aminti că *ag* conferă înțelesurile de „a conduce“ sau „a fi pur“. Agathón se spune în latină bonum. Ținînd cont de „utilitate, valoare efectivă“ — sensuri pe care le are *bonus*, etimologiștii (Ernout, Meillet) l-au apropiat de got. *taujan (poiein, prassein)*, *tewa* (ordine), gr. *dynamei*, ved. *dúvah* (omagiu).

Èpékeina se compune din *epi* — „dincolo“ și *ekeinos* — „aceasta“.

Ousía înseamnă : 1. ceea ce are proprietate, a avea (avere), bunuri, mijloace de existență ; 2. Ființă, substanță.

Presbeía înseamnă vechime, considerație pe care o conferă vîrsta, superioritatea vîrstei, preț, onoare, dar și exprimarea omagiului.

Dynamis e putere, virtute, eficacitate, valoare, autoritate.

Gîndul acesta straniu s-ar putea traduce în mai multe moduri. Primul înțeles ar putea fi acesta : Vederea Binelui — dincolo de vedere. Al doilea înțeles : Ideea Binelui este în omagiu și în proprietate [a Ființei] chiar dincolo de Ființă. Omagiu înseamnă „vasalitate față de“ [ousía]. Al treilea înțeles : Ideea Binelui *depășește averea* în preț (presbeía) și valoare (dynamis). Nu vorbește Socrate, cîteva clipe mai tîrziu, de „jocuri de cuvinte“? oglindind unul în celălalt pe horatoy („peste cel vizibil“) cu ouranoy („peste cer“). Ori știm că în *Cratylos* (396 c), cerul (ouranos) era derivat din a vedea (horan). Să notăm, ca al patrulea înțeles posibil, traducerea lui Heidegger, anume : „Binele este în demnitate și în putere, în basileia, în suveranitate — chiar dincolo de Ființă“. Neuitînd să reamintim că ousía „este“ idéa și idéa „este“ agathon.

Nu fără temei cineva a numit acest gînd — dincolo-de-Ființă — „veghea pură și izvorul inepuizabil al gîndirii".

Plotin, în a cincea *Enneadă* (V, 3, 15), a pus această întrebare subtilă: „Cum Unul a conferit ceea ce nu avea ?". Subtil a întrebat, subtil a răspuns: „Pentru că nimic nu este în Unul, că tot vine din el și, pentru ca ființa să fie, trebuie ca Unul însuși să nu fie, ci ceea ce o generează. Ființa e deci ca primul său născut." Cauzația esențială este *epékeina tes ousías*, nu mai predetermină *aitia* Ființa, ci urma Unului, cum însuși Plotin decretează în aceeași *Enneadă* (V, 5, 5) : „În numere, participarea la unitate, cantitatea, făcea să se nască ; aici, urma Unului face să se nască esența, și ființa nu este decît urma Unului. Și dacă se spunea că verbul a fi, *einai*, derivă din cuvîntul Un, *én*, putem înțelege, fără îndoială, adevărul." Așadar Plotin îl derivă pe *einai* din *én* ; cum *ens* se va deriva din *esse*. „Unul [plotinian] transcende Ființa, pentru că el transcende gîndirea", s-a spus. Și în intimitatea lui, adulmecîndu-i urma, se va înființa, ca hypostază secundă, *nous*-ul, sau „cunoașterea subsistentă a tot ceea ce Unul are puterea să producă, deși el însuși n-o știe" (Gilson).

Lucrurile Unului, spune Plotin, sînt esențe : „...lucrurile sale sînt esențe ; căci fiecare dintre ele are o limită și o formă ; ființa nu poate să aparțină ilimitatului ; ființa trebuie fixată într-o limită determinată și într-o stare stabilă." Ontologia lui Plotin devine paradoxală. Ființa nu mai răspunde de real și nu-l mai alimentează „pentru că dincolo de Ființă, și ca izvor al Ființei înseși, se află această neființă care este Unul." (E. Gilson, *L'Être et l'Essence)*. E, aici, «henologia» lui Plotin răsgîndind straniul *epékeina tes ousías*. Iată cugetarea lui singulară, din *Enneada* a VI-a, *Despre libera voință sau despre Unul* : „Chrè dè isos kaì to *epékeina tes ousías* kaì taute noeisthai tois palaiois legomenon di' ainixeos. ou mónon kóti genna ousían, all'hoti ou douleuei oudè ousía, oudè heauto, oudè estin auto archè he ousía autou, all'autos archè tes ousías òn, ouch auto epoíese

tèn ousían, alla poiésas taúten éxo eiaheautou, háte oudèn tou einai deómenos, hos epoíesen auto."*

În spatele gîndului despre „dincolo-de-Esenţă" stă ideea Binelui, *epékeina tes ousías*. Traducînd *Numirile divine* ale Areopagitului, Jean Scott Eriguena va apela fervent la formula *superessentialis divinitas*. Formulă recognoscibilă. Compendiul transesenţialismului gîndit platonician de Dionisie Areopagitul se află în capul *Numirilor*, în această celebră afirmaţie negativă : „...orice esenţă este depăşită de Indefinitul supraesenţial, la fel cum orice înţelegere este depăşită de Unitatea mai presus de înţelegere, şi nici o raţiune discursivă nu poate vorbi despre unitatea care depăşeşte orice vorbire, şi nici un cuvînt nu poate spune ceva despre Binele care depăşeşte orice spusă, Unitate unificatoare a oricărei unităţi, *Esenţa supraesenţială*. Inteligenţă mai presus de inteligenţă şi Cuvînt ce nu poate fi rostit, fără raţiune, inteligenţă şi nume, *existînd într-un mod în care nimic din cele ce sînt nu poate exista*, cauză ontologică a oricărei existenţe, ea însăşi fiind cu desăvîrşire exclusă din categoria existenţei, pentru că *este mai presus de orice esenţă*...".[11]

Exusia

În anul 788 Hôkoji l-a întrebat pe Baso : „Ce fel de a fi este acela care nu se ataşează niciunui lucru ?" Maestrul i-a răspuns : „Vi-l voi spune cînd veţi sorbi dintr-o înghiţitură toată apa Rîului de vest". Suzuki co-

---

*V. Plotin, *Enneada* VI, 1, 8, 19 : „Astfel înţelegem noi epékeina tés ousías, obscur indicată de cei vechi ; acest El generînd Esenţa nu este subiect al Esenţei şi nici lui însuşi. Esenţa sa nu este Principiul lui. El este principiu pentru Esenţă şi nu a făcut-o astfel pentru el însuşi ; astfel creînd-o e lăsat în afara lui. El nu are nevoie să fie ceea ce a ajuns să facă. Acest El creator de fiinţă nu are corelaţie cu existenţa sa".

[11] Pseudo-Dionisie Areopagitul, *Numele divine*, „Care este scopul cărţii acesteia şi tradiţia cu privire la numele divine ?", în *Între Antichitate şi Renaştere. Gîndirea Evului Mediu, de la începuturile patristice, la Nicolaus Cusanus*, vol. I, Traducere, selecţia textelor, prezentări, bibliografie, indici şi note de Octavian Nistor, Prefaţă de Gh. Vlăduţescu, B.P.T., Ed. Minerva, Bucureşti, 1984, p. 80.

mentează : „Ce răspuns straniu și fără nici o legătură cu cea mai gravă întrebare care s-a putut vreodată formula în istoria gîndirii !“



Ideea de Bine dincolo de Ființă, *èpékeina tẽs oùsías*, n-o va putea vedea nimeni fără să atragă asupra lui o „nefericită existență“.

Și dincolo de acest dincolo-de-Ființă mai există o primejdie a gîndului „neaprofundabil“. Primejdia din gîndul acesta străin de ființa fiindului cît și de ființa gîndirii e mai de neadîncit decît *shûnyatâ*. Poate că Ființa cuprinde în sine și luminările eliberatoare ale unui *èpékeina tẽs oũsías* excentrat cauzației mai subtil decît modul unui *constituitur extra causas*. Oare nu putem da dreptul să fie fără să existe la o „străinătate absolută“ față de Hestia care să fie o total-altfel de consistență fără subsistență mai durabilă, mai „rămîietoare“, cum ar fi zis Eminescu ? Sigur că această Aceea care este fără să existe ori inexiste se ascunde cu mult dincolo de energiile și vederile Verbului. Ceea ce prezentăm îi este un străin omagiu, o înflorire scripturală *ohn' Warum*. „Aveți grijă — ar fi spus un înțelept chinez — să nu atrageți asupra voastră o nefericitoare existență negînd prea îndrăzneț legea cauzației.“ Exusia : dincolo de Esență, de Existare, de Ființă. Cea care e fără să existe, de nimic nu se atașează, de nimic nu dă seamă, neavînd *de ce*. Nici Hestia, nici dincolo-de-Ființă. Nu „poate-fi“ nici printr-o străfulgerare.

VII. Epékeina tẽs ousías

Alături de acești maeștri ai exteriorității, Dionisie Areopagitul și Jean Scot Eriguena, am întrevăzut un nou înțeles pentru *epékeina tẽs ousías*. Ne luăm îngăduința de a schița aici o nouă interpretare. Nu știm dacă acest adevărat centru revelator al cărții se va dovedi viu. Trebuie, dar, să-l comunicăm. Fie de se va arăta pretutindeni.

Gnoseologia principială are în vedere Ființa înțeleasă ca Hestia. Or, în *Republica* (509, B), Binele este „dincolo de Ființă", epékeina tẽs ousías, dar nu numai, ci și o depășire a gnosei arheale. În *Republica* (VI, 510, B), Binele este principiul necondiționat, *arche anhypotheton*, adică ne-sub-pus. Recunoaștem aici ideea de *Agathon* ca principiul care predetermină Ființa, soarele însuși fiind „vlăstarul" său, idee realizîndu-se în semn și în vedere. *Agathon* este chiar stăpînul soarelui, după Platon, filosoful grec spunînd textual că „Soarele este vlăstarul Binelui în lumea vizibilă și, ceea ce este soarele pentru vedere, e Binele pentru inteligență." (508, B C). Soarele strălucește ca Binele și Binele strălucește mai mult decît soarele. Căci *Agathon* își cîștigă puterea din rădăcina ΓαF care înseamnă „a străluci".

Tabla de rădăcini a *Dicționarului grec-francez* al lui Bailly aduce la vedere sub rădăcina ΓαF „a străluci de bucurie", „a se bucura"), aceste opt semnificații :

I 1. gaỹros, gayrótes, bucuroși ;
gauróo,
gauriáo, a fi mîndru ;
2. agayrós, superb ;
3. agayós, demn de admirație ;
II 1. agamai, a fi uimit ;
2. agáo, a admira ;
III ágapáo ;

IV agasma, obiect de venerație ;
agastós, demn de admirație ;
V agathós, bun ;
VI gánymai, a fi radios ;
gános, lucirea unui lichid limpid și strălucitor ;
VII gaíon, mîndru de forța sa atotputernică ;
VIII gethéo, a se bucura ;
gethos, gethosýne, bucurie.

De aceea este Agathon *arheul ne-sub-pus*, dezlegat, liber, el, strălucitorul, fiind demn de admirat și mîndru de forța lui atotputernică. Ni se pare absolut legitim să cunoaștem etimologia pe care o stabilește Platon însuși, în *Cratylos* (412, C) : „Ce înseamnă *binele (agathon)* o arată ceea ce este *demn de admirat (agastón)* în natura întreagă. De vreme ce lucrurile sînt antrenate într-un curs, se află în ele repeziciune dar și zăbavă. Prin urmare, nu întregul e de admirat, ci o parte din el, care e *repedele (to thoón)*; iar acestei părți demne de admirat *(agastón)* i se dă denumirea de *bine (agathón)*." Subliniem, aici, ideea că *agastón* este rapiditatea însăși.

Tot în *Cratylos* (417, B C), Platon, prin vocea lui Socrate, interpretează cuvîntul *lysiteloũn* ca fiind *mișcarea cea mai vie în sînul realului* : „Dar *lysiteloũn* (avantajos), ce înseamnă ?" — îl întreabă Hermogenes pe Socrate. Socrate răspunde : „Aș zice, Hermogenes, că nu are înțelesul pe care i-l dau negustorii de mărunțișuri atunci cînd își achită o datorie ; nu în acest sens mi se pare mie că trebuie luat *lysiteloũn*, ci, dat fiind că reprezintă mișcarea cea mai vie în sînul realului, nu îngăduie ca lucrurile să se fixeze și nici ca, odată ținta mișcătoare atinsă, procesul să se curme și oprească ; în schimb el eliberează statornic trecerea, cînd aceasta ar încerca să atingă un scop, și o pregătește să fie fără sfîrșit și nepieritoare. În felul acesta, cred eu că i s-a dat binelui calificativul de *lysiteloũn*. Adică ceea ce eliberează de orice capăt *(lýon tò télos)* trecerea, aceasta a fost numit *lysiteloũn*."

Expresia *lýon tò télos* s-a transpus în latinește prin *solvens terminum*.

Citām în greacă și în „transpoziția" latină această interpretare socratică hotărîtoare pentru abisurile Binelui platonician :

„Hermogenes : Lysiteloūn dè tí dé ;
Socrates : Eoiken, o Hermogenes, oychì katháper hoi kápeloi autō chōntai eàn to análoma apolýn, oy taýte légein moi dokei tò lysiteloūn all' hoti táchison òn toū óntos, histhai oyk eā tà prágmata, oydè télos laboūsan tèn phoràn toū phéresthai, sēnai te kaí paysasthai all' aei lýei aýtés, án ti epicheirē télos engínesthai, kaì paréchei apaythòn, lysiteloūn. tò gàr tēs phoràs lyon tò télos, lysiteloūn kalésai."

„Hermogenes : Quid autem lysiteloūn, id est, utile ?
Socrates : Videtur, o Hermogenes, non sicut caupones hoc utuntur, idcirco, lysiteloūn vocari, quia análoma ápolýn, *id est, suntum vitat et minuit : verum quia cum velocissimum sit, res stare non finit, neque permittit lationem télos, id est, finem progressionis occipere, atque cessare : sed solvit semper ab illa fugatque, si quis ternunus superveniat ; ipsamque indefinentem immortalemque praebat. hac ratione bonum* lysiteloūn *vocatum arbitror. ipsum enim motionis* lýon tò télos, *is est solvens terminum, lysiteloūn vocari videtur."*[12]

Se întrevăd două adecvate perspective semantic-ontologice ale verbului grecesc *lýo-*. Reamintesc, în compendiu, că verbul *lyo-* înseamnă a elibera, a dezlega, a separa, a deschide, a dizolva, a șterge *(tollere),* a expia, a risipi, a distruge, a pune capăt *(tollere, Aufheben),* a sparge, a se rupe, a muri.

De asemenea, reamintesc că *aletheia* este un real-composibil pe care Platon l-a „tradus" prin „mișcarea divină a Ființei", ce pare să exprime o *alergare divină,* adică *ale theia.* Particula *ag-* asigură ideii de Bine, agathon, sensul de „a fi pur", „a conduce", dar, în *ganos,* și „strălucirea unui lichid limpede și lucitor". Această par-

---

[12] Platonis Philosophi, vol. III, 1782, p. 298, *Cratylos,* 417 B.

ticulă, *ag-*, care prezida verbul *a conduce*, dar și *a duce*, *a fi pur*, intră în structura intimă a unor cuvinte precum : conducător (agos, agogeys), cel care conduce vînătoarea (agraios), axă (axion), a judeca demn, a judeca bine (axioo-, o), a merge în față (hegeomai), conducător (hegeter, hegetes, hegeton), șef, ghid (hegemon), drum (agmos). Ne amintim cum, pe un alt tărîm al limbilor omului, am întîlnit acel cuvînt „vênayika", straniu și puternic, el însemnînd nu numai a distruge și a întoarce din drum, a rătăci, ci și, în *Majjhima-Nikaya*, — acel ce conduce, acel ce îndrumă.

Ceea ce vrea să spună acel răsăritean subtil prin cuvîntul său „vênayika" — și spune —, tot o astfel de insurecție existențială cu dublu sens și îndoită semnificație vrea să mărturisească și grecescul „agathon" ca arheu liber și eliberator, *arché anhypothetos*. El consună pînă la intimitate cu verbul eliberării, *lýo-*. De aceea gîndea Socrate că „i s-a dat Binelui calificativul de *lysiteloũn* fiindcă eliberează de orice capăt *(lýsis tò télos)* trecerea."

Primul sens al unui cuvînt compus conținînd particula *ag-*, în familia lui „a fi pur", este *hagos* și el înseamnă „ceea ce trebuie să fi expiat". A fi pur se spune hagneyo, a purifica, hagniso.. „A venera cu spaimă", înspăimîntat se spune *haso*. Vedem că hagos, ceea ce trebuie să fi expiat, este sinonim — dacă există „sinonime", la un anumit nivel de profunzime —, cu verbul *lýo*, prin unul din multele sale înțelesuri. Ne mai amintim că, în *Iliada* (XXI, 109) și *Odiseea* (XV, 324), *agathon* are și înțelesurile de „nobil", „de bună calitate" și, de asemenea, în *Iliada* (III, 179) înseamnă „desăvîrșitul în genul său".

Alétheia, ca substantiv, semnifică *realizarea, împlinirea, desăvîrșirea a ceva în sînul realului.* Verbul din care provine substantivul aletheia este *aletheýein,* verb care „își va primi semnificația lui deplină de la starea ultimă care era a «gîndirii care se gîndește pe sine», cu un cuvînt modern, *absolutul.* Dar *alétheia* este gîndirea, iar în acțiune este verb, este *aletheýein ;* grație acestei

acțiuni pe care o desemnează acest verb, omul poate ajunge pînă la «binele cel mai simplu (absolut)»".[13]

În *Cratylos*, ale-theia este tălmăcită ca „alergare divină". Dacă vom considera a-letheia ca fiind un concept negativ, o „fără-uitare", o „fără-ascundere", o vom putea oglindi într-un alt concept, „modern", anume : *ab-solutum*, ceea ce este „fără-curgere", „fără-disoluție", „fără-distrugere". Știm și spunem că tot ceea ce curge se duce, se distruge, dispare, se uită. Ceea ce nu se vede — se uită.

Avem, așadar, față în față :

ale-theia	
„alergare divină"	
a-letheia	*ab-solutum (<ly-)*
„fără-uitare"	„fără-curgere"
„fără-ascundere"	„fără-disoluție"
	„fără-distrugere"
	primum ens,
	àkrótaton.

Este greu de arătat cum *alétheia* are același izvor cu *eleutheria* și, amîndouă, păstrează secretul verbului *lyo-* ? Subjugați verbului, vom face observația că, în căutarea Ab-so-*lu*tului, gîndirea se gîndește pe sine împotriva ei înseși. Aici găsim ascuns sensul mai adînc al absoluției gîndirii.

A doua perspectivă legată de verbul *lyo-* ne trimite la relația enigmatică dintre *agathón și epékeina tēs ousías.*

Știm tot din Platon, că :

sophia 1). „semnifică și o participare la trecere"
și
2). se realizează prin „atingerea *(epaphé)* acestei treceri bruște, atunci cînd lucrurile se mișcă."

De asemenea, cunoaștem, în legătură cu

agathón 1). că este definit drept „ceea ce este demn de admirat *(agasthón)* în natura întreagă."

---

[13] Anton Dumitriu, *Alétheia. Încercare asupra ideii de adevăr în Grecia antică*, Ed. Eminescu, București, 1984, p. 245.

2). „nu întregul e de admirat ci o parte din el, care e repedele *(to thóon).*“

și

3). „acestei părți demne de admirat *(agasthón)* i se dă denumirea de bine *(agathón).*“

Aga(s)th(o)on este : epékeina tēs ousías : repedele ce curge acum și „eliberează de orice capăt trecerea“ este dincolo de oùsía, cea care a fost. Ousía din epékeina tēs ousías devine în fiecare repede clipă *apousía* care se îndepărtează. *Apousía :* Ființa, ast-fel, eliberată.

În acest complicat „joc de cuvinte“ întrezărim, oarecum, obscur, anterioritatea onto*logică* a Binelui care este „dincolo din Ființă“. *Dincolo,* în arhitectura „verticală“ a metafizicii grecești, înseamnă întîiul, cel din vîrf. De aceea, Binele se află dincolo de Ființă în *demnitate, putere, suveranitate.* Fiindcă, în *Republica* (VI, 510 B), Binele este *archè* anhypóthetos. Or, chiar din Platon (unde Ființa e determinată ca *idea* și ca *agathón)* luăm cunoștință de *„determinarea premetafizică a Ființei ca arché“*, cum se spune în *Istoria Ființei.*

Avem[14], acum, următoarea „scară“ :

Cauza primă, condiția . . . . . . aítion, arché
Binele, idealul suprem . . . . . agathón
Ființa . . . . ousía
Totalitatea fiindului . . . . hólon, «lume».

Am început cu arheul și am ajuns în lume. Hestia este și *la început* și *aici.*

[14] Martin Heidegger, *Schelling. Le traité de 1809 sur l'essence de la liberté humaine édité par Hildegard Feick,* Gallimard, Paris, 1977, p. 329.

Cuprins

Redactor : MARCELA RADU
Tehnoredactor : MARILENA LUNGULESCU

Bun de tipar : 31.V.1989
Coli de tipar : 11
CRAIOVA, 1989

I. P. „Oltenia“ — Craiova
Str. Mihai Viteazul nr. 4
Comanda nr. 133





„Seculara căutare a unui specific național se vede descoperită de Constantin Barbu în fenomenul rostirii. În aceeași rostire Constantin Barbu deslușește altceva și anume fața românească a unui spirit universal.

El contribuie, prin aceasta, la două cuceriri în favoarea realității noastre spirituale. În primul rînd salvează de la învinuirea de «provincialism» a ideii de specific național. Conținutul unui asemenea specific este, în fond, o față tot a universalității, una din variantele ei. În al doilea rînd stabilește, pe aceeași cale a rostirii, o «Casă a Ființei» românească. Noi am spune o matrice, o alveolă sau o lojă în care intră toate cuvintele noastre ce exprimă simțul profund filosofic al lui A FI. Descoperim aci o impunătoare contribuție a conștiinței de sine în spiritualitatea carpato-dunăreană. Acea «Casă a Ființei» românească se situează la același nivel cu al marilor culturi filosofice mondiale: sanscrită, greacă, latină, germană."

EDGAR PAPU

„Efortul lui Constantin Barbu de a circumscrie și de a defini cît mai strîns posibil ontologia care se ascunde („zace") în categoriile gramaticale este efortul românesc cel mai mare care a fost întreprins în această direcție, alături de cel al lui Constantin Noica, sub emulația căruia a fost scrisă această carte".

ADRIAN MARINO

Scrisul românesc

Lei 8,75

ISBN 973-38-0019-8